KÖPRÜLÜ KÜT.
706
M. Asım BY.

لبلرک شرح نغمونلی جبالمه سبب اکیونی ابدرم لبلنه نهانی سب

یارب حال وصلر

هذا الکتاب حکمت

اشداء على الكفار رحماء بينهم جمع شديد ورحيم وقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وفي الحسن
بلغ من تشددهم على الكافرين انهم كانوا يتحرزون من ثيابهم ان يلتزق بثيابهم ومن ابدانهم ان تمس ابدانهم
وبلغ من ترحمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنا الا صافحه وعانقه والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء
واما المعانقة فقد كرهها ابو حنيفة رحمه الله وكذلك التقبيل قال لا احب ان يقبل الرجل من الرجل وجهه
ولا يده ولا شيئا من جسده وقد رخص ابو يوسف في المعانقة ومن حق المسلمين في كل زمان ان يراعوا
هذا التشدد وهذا التعطف فيتشددوا على من ليس على ملتهم ودينهم ويتحابوا ويعاشروا اخوانهم في
الاسلام متعطفين بالبر والصلة وكف الاذى والمعونة والاحتمال والاخلاق السمحة تمّ كشّاف

من كتب ... محمد لطفي ٧٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بالوجوب والمنفرد بالقدم ٥ الذي اخرج العالم الى نور الايس والوجود من ظلمة الليس
والعدم ٥ والصلوة على محمد سيد اولاد ادم ٥ وعلى اله واصحابه ما تعاقب الانوار والظلم ٥ وبعد فهذه رسالة
مرتبة في تحقيق معنى الايس والليس فانه قد اشتبه على كثير من الفضلاء حتى ضلوا فيه عن سواء الطريق فنقول
وبالله التوفيق اعلم ان الممكن العام لا يقتضي ذاته ان يكون موجودا وان يكون معدوما لكان
صالحا لان يتوارد عليه الوجود والعدم على سبيل البدل لا جرم كان في حد نفسه عاريا عنهما لا بمعنى ان
واحدا منهما ليس عينه ولا جزؤه اذ لا يكفي هذا المعنى في تصحيح تلك الصلاحية كيف ولو كان واحد من الوجود
والعدم لازما لذاته من حيث هي هي لما كان قابلا للاخر صالحا لان يحصل له مع تحقق المعنى المذكور بل بمعنى
ان ماهية الممكن في حد ذاتها وهي مرتبة معروضيتها للوجود والعدم خالية عنهما غير موصوفة بهما فيهما وكا
استحالة في خلو المرتبة العقلية عن النقيضين بمعنى انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة انما الاستحالة في خلو
الزمان عنهما وبهذا ينحل شبهة الاشعري في زيادة الوجود على الماهية تقريرها انه لو كان الوجود
زائدا على الماهية عارضا لها لكان الماهية من حيث هي غير موجودة اي كانت في مرتبة معروضيتها
للوجود خالية عن الوجود فكانت معدومة اي كانت في مرتبة معروضيتها بالعدم لاستحالة ارتفاع
النقيضين فيلزم اتصاف المعدوم بالوجود وانه تناقض لا بما ذكر الفاضل الشريف في شرح

وهو ان الماهية من حيث هي غير موجودة ولا معدومة بمعنى انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شيء منهما زائدا عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شيء لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة ولا معدومة ولا نعني به ان الماهية منفكة عنهما معا حتى يلزم الواسطة لانه لا يجدي نفعا في دفع تلك الشبهة على الوجه الذي قررناه ثم قول صاحب المواقف ان الحق ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة صالح لان يحمل على ما اسلفناه من التحقيق القاطع لعرق الشبهة المذكورة وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم لا يقال اذا لم يكن للماهية في مرتبة الموصوفية الوجود فلا بد وان يكون لها في تلك المرتبة العدم والا لزم الواسطة وايضا لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا ثبت ان ليس لها الوجود في تلك المرتبة ثبت انها معدومة فيها لانا نقول نقيض وجودها في تلك المرتبة سلب وجودها فيها على طريق نفي المقيد لا سلب وجودها المتصف بذلك والسلب بكونه في تلك المرتبة اعني نفي المقيد فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني لبقاء احتمال اخر وهو ان لا يكون اتصافها بالوجود ولا اتصافها بالعدم في تلك المرتبة والتحقيق ان سلب الوجود عن شيء في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم في ذلك الزمان والا لزم خلوه في ذلك الزمان عن طرفي النقيض وهو محال واما سلب الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم اتصافه بالعدم في تلك المرتبة بخلاف الاتصاف فان خلو المرتبة عن النقيضين بمعنى انه ليس شيء منهما في تلك المرتبة غير محال بل واقع على ما نبهت عليه فيما تقدم ويشهد لذلك شهادة لا مرد لها ان كل معلول بسيط متاخر عن علته التامة ضرورة ان الوجود والعدم لا يجتمعان في زمان اخر واذا تحققت ان للممكن ذاتا خالية عن الوجود والعدم في مرتبة هي مرتبة اعتبارها وموصوفيتها لهما فقد وقفت على مراد القوم من قولهم الانسانية من حيث انها انسانية ليست الا الانسانية وليست موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئا من المتقابلات وقد عرفت ان قول الفاضل الشريف في شرح ما ذكر على معنى ان شيئا منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلا فيها لا على معنى انها ليست متصفة بشيء منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من الاتصاف بواحد من المتناقضين تغيير للكلام عن معناه وتنزيل له على غير معناه اذ مبناه القول بعدم الاستحالة في خلو الماهية عن المتناقضين في مرتبة معينة واعلم ان ارباب الحكمة قد عبروا في كتبهم عن حالة خلو الماهية عن الوجود والعدم في درجة اعتبارها ومرتبة موصوفيتها لكونها سابقا

لحقا وسلبا لحقا بالليسية واشاروا الى انها شان ذاتي لها غير مستفاد من الغير حيث قالوا الممكن من ذاته ان يكون ليس ومن علته ان يكون ايس قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي في الفصوص الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات انتهى ولعدم التنبه على ان مرادهم من الليس امر وراء العدم لا العدم نفسه ولا ما يصدق عليه كيف ونقيضه ايضا معتبر فيه وان كون الليس المذكور وما يجري مجراه وهو اللاوجود من ذات الممكن لا يستلزم استحقاقه لذاته باحد الطرفين اعترض عليه تارة بان الممكن لا يستحق الوجود من ذاته ولا يلزم منه ان لا يستحق اللاوجود فان استحقاق اللاوجود ممتنع واخرى بان المعلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما كما انه ليس له في نفسه ان يكون موجودا ضرورة احتياجه في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة وانت بعدما وقفت على ما قررناه لك عرفت ان ذاتيه الاعتراضين مع الفهم لا مع المفهوم ثم انه قد انكشف لك من البيان الذي تلوناه وهو ان ما ذكر في الحدوث الذاتي من مسبوقية الوجود ليست مسبوقية بالعدم قال الشيخ في الشفاء للمعلول في نفسه ان يكون ليس وله عن علته ايس اي موجودا والذي يكون للشيء في نفسه اقدم عند الذهن بالذات لا بالزمان من الذي يكون له عن غيره فيكون كل معلول ايسا بعد ليس بعدية بالذات وقال في النجاة يكون لكل معلول في ذاته اولا انه ليس ثم عن العلة وثانيا انه ايس فيكون كل معلول محدثا اي مستفيد الوجود من غيره بعد ماله في ذاته ان لا يكون موجودا فيكون كل معلول محدثا في ذاته وان كان في جميع الزمان موجودا المستفيد لذلك الوجود عن موجده فهو محدث لان وجوده بعد لا وجوده بعدية بالذات انتهى كلامه واتضح لديك منه ان صاحب المواقف اصاب في قوله لا وجوده اي لا وجود الممكن يتقدم على وجوده بالذات وهو الحدوث الذاتي وان لم يصب في تفريعه على ما قدمه من ان الممكن لذاته غير مقتض الوجود وبغيره مقتض له وما بالذات مقدم على ما بالغير اذ موجب ما قدمه تقدم لا اقتضاء الممكن لذاته الوجود على اقتضائه اياه بالغير بالذات واين هذا مما ذكره في معرض التفريع من تقدم لا وجوده على وجوده بالذات وان تفرعه على ما قدمناه لك فتدبر والفاضل الشريف اخطا في تفسير اللاوجود بالعدم ثم في قوله وهو اي تقدم العدم على الوجود بالذات هو الحدوث الذاتي ولخفاء الحال عليه في هذا المقام قال ويظهر من هذا الكلام ان الحدوث الذاتي عندهم مسبوقية الوجود بالعدم ايضا كالحدوث الزماني الا ان السبق في الذاتي بالذات وفي الزماني بالزمان وقد صرح بذلك بعض الفضلاء لكنه مشكل جدا فان العدم

لا تقدم له بالذات على الوجود والا كان علة له او لعلته ولا يتصور ذلك في الممكنات المستمرة الوجود
في الازل عندهم مع كونها محدثة حدوثا ذاتيا فان منشا ما ذكره عدم الفرق بين الليس والعدم
فان قلت مسبوقية الايس بالليس متفرع على زيادة الوجود على الماهية فانه لا بد لها من مرتبة
المرفوعية للوجود وهي في تلك المرتبة عارية عنه على ما نبهت عليه في اول الرسالة ولا دخل فيه
لكون احدهما بالذات والاخر بالغير فما وجه تمسك الشخص بهذه المقدمة في بيان المسبوقية المذكورة
قلت بل له دخل تام في المطلب المذكور فانه ما لم يثبت ان الليس بالذات والايس بالغير وان ما بالذات
سابق على ما بالغير سبقا بالذات لا يثبت مسبوقية الايس بالليس اذ لم يثبت بعد ان ما مع العلة
حتى يلزم من تحقق الايس مع الماهية حال كونها في مرتبة المرفوعية سبقه بالذات على الايس فان قلت
كما لم يثبت بعد ان ما مع العلة علة لم يثبت ايضا ان ما بالذات متقدم بالذات على ما بالغير قلت ليس الكلام
في ثبوته بل في قيام الحاجة اليه في هذا المقام والوجه عندي في بيان تقدم الليس على الايس بالذات
هو ان يقال ان صريح العقل حاكم بان الممكن انما يستفاد الوجود من الغير لاجل انه ليس بموجود في
حد ذاته اذ لو كان له وجود في ذاته لم ان يستفيد الوجود من الغير والا يلزم تحصيل الحاصل فالوجود
المستفاد من الغير معلل بالا وجود الحاصل في حد ذاته فثبت ان الليس
سابق على الايس سبقا بالذات تمت

تم تم
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي له الاسماء الحسنى والصلوة على محمد ذي المقصد الاسنى وبعد فهذه
رسالة مرتبة في بيان ان اسماء الله تعالى توقيفية اي يتوقف اطلاقها عليه تعالى على
الاذن من الشارع فيه او قياسية لا يتوقف على الاذن فيه بل اذا دل العقل
على اتصافه تعالى بصفة وجودية او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه
بها وكذا الحال في الافعال فذهب الاشعري ومن تابعه الى الاول وذهب المعتزلة و
الكرامية الى الثاني واختار القاضي ابو بكر التفصيل حيث قال كل لفظ دل على معنى

ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقف اذا لم يكن اطلاقه موهما لما لا يليق
بكبريائه ومن ثمة لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم تسبقه غفلة
ولا لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقية الجهل
ولا لفظ العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال
وانما يتصور هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي على ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن
لان الفطانة سرعة ادراك ما يراد تعريضه على السامع فيكون مسبوقا بالجهل
ولا لفظ الطبيب لان الطب علم ماخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء
في ايهامها ما لا يصح في حقه تعالى وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام
من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف قالوا ليس الكلام
في اسماء الاعلام الموضوعة في اللغات انما النزاع في الاسماء الماخوذة من الصفات
والافعال وقال ابن الحاجب في بعض تصانيفه اذا ثبت ان الواضع هو الله
تعالى وثبت ان من لغة العرب لفظا يطلقونه على الباري تعالى لم يحتج الى
الاذن من الشرع لثبوت ان الله تعالى هو الواضع وان قلنا ان الواضع هو العرب
واحد او جماعة لم يكفنا اطلاق اللفظ في تلك اللغة لجواز ان يطلقوا على
ما منع الشرع بعد ورود اطلاقه فيه انتهى ما ذكره على الاطلاق واعلم ان محل الخلاف
اطلاق اللفظ عليه تعالى واطلاقه على معنى يصح ثبوته عليه تعالى دون الذات وانه
وان خفي على بعض الناظرين في هذا المقام على ما ستقف عليه فاطلاق الخالق
الهمي من قوله تعالى وهو خادعهم خارج عن المبحث لانه لم يطلق عليه
بل اطلق على معنى مجازي صادق عليه تعالى وكذا اطلاق الرفيق في قوله عليه
السلام ان الله رفيق يحب الرفق والحديث بتمامه مذكور في الشارح فانه
لم يطلق عليه بل اطلق على معنى مجازي ذلك المعنى ثابت عليه تعالى وعن عقبة بن
قال الجوهري الحديث المذكور اختلف العلماء في جواز اطلاق الرفيق على الله

ب

فذهب طائفة من الأشاعرة إلى جوازه لأن من الحديث قد ورد فيه فكان إذنًا
من الشارع بذلك لأن إطلاق الاسم عليه تعالى من باب العمل وخبر الواحد تفيد
العمل وذهب طائفة أخرى إلى عدم الجواز قائلة بأن جوازه لا يثبت إلا
بالكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع ولا إجماع على ذلك لم يثبت ولو دلالة قطعية
عليه دل السنة إلا آحاد من الآحاد فإن استدلال الطائفة الأولى بالحديث
المذكور في محل الخلاف مبناه على عدم الفرق بين الإطلاقين للمذكورين
ثم إن ما قالته الطائفة الثانية من أن جوازه لا يثبت إلا بالسنة الواردة
من الآحاد منظور فيه على ما ستقف عليه وقال الإمام النسفي في شرح الأسماء
الحسنى واختار الغزالي أن الأسماء موقوفة على الإجازة فأما الصفات فغير
موقوفة عليها وفيه نظر لأنه إن أراد بالأسماء الأعلام وبالصفات المشتقات من الصفات
فلا وجه لصحته لما عرفت أن أسماء الأعلام خارجة عن محل الخلاف على ما قال في
ويتوقف الحكم فيها على التفصيل على ما قال ابن الحاجب وإن أراد بالأسماء المشتقات
من الصفات والأفعال والأفعال وبالصفات ما يجري عليه تعالى لا بطريق
الطرد على معنى صادق عليه تعالى كما في قوله عليه السلام إن الله
رفيق فقد عرفت فساده أيضًا وإن أراد معنى آخر لا بد من بيانه حتى ينظر
في صحته وفساده وقال الفاضل الدواني في شرح العقائد العضدية وذهب
الإمام الغزالي إلى جواز إطلاق ما علم اتصافه تعالى به على طريق التوصيف دون
التسمية لأن إجراء الصفة إخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت
المدلول إلا لمانع بخلاف التسمية فإنه تصرف في تسمية ولا ولاية له
إلا للأب والمالك ولم يجر مجراهما والله تعالى منزه عن التصرف فيه
وفيه نظر لما عرفت أن الإطلاق لهذا الطريق خارج عن محل الخلاف ثم
قال ويشكل بلفظ خداي وتكري وأمثالهما في سائر اللغات مع شيوعهما

من غير نكير فالوجه أن يقال إن لفظ خداي يكون بمعنى خود آينده أي الموجود
لذاته وح يكون مرادفًا لواجب الوجود كما ذكره الإمام الرازي في بعض تصانيفه
ويقال بمثل ذلك في أسمائه بحسب اللغات لكن لا يمكن ذلك لأنه ينبني ما ذكره في الشرح
المذكور فيه هنا الكلام نقلناه عن صاحب المواقف من أن ليس الكلام في
الأسماء الأعلام الموضوعة في اللغات ومن هنا القول بالإشكال المذكور
ودلنا ما نقله عن الإمام [illegible] في المطالب العالية تنبيهًا للعباد في كتابه
واجب الوجود لذاته أنه يستحق الوجود من ذاته المخصوص وقريب
من هذا اللفظ قولنا بالفارسية خداي فإنه أصل من اللفظ فهم خداي
مركب من لفظين أحدهما خود ومعناه ذات الشيء ونفسه والثاني قولنا آي
ومعناه جاء فالمعنى أنه بنفسه جاء أي أنه جاءه الوجود لا بغيره فصار قولنا
خداي في معنى بنفسه وجوده وهذا هو اللفظ المطابق لقولنا واجب
الوجود لذاته إلى هنا كلامه ثم وهذا يعني القول بأن خداي أصله
خود آي [illegible] في لغة الفرس بمعنى الصاحب شيء من ذلك تتبع كلماتهم فإنهم يقولون
كتخداي [illegible] بمعنى صاحب كشود البيت الفارسي بزدكاه [illegible]
[illegible] كتخداي [illegible] ويقولون سپهخداي
[illegible] بمعنى صاحب البيت الفارسي [illegible]
[illegible] انكشت [illegible] بمعنى صاحب [illegible]
[illegible] بمعنى خداي [illegible]
[illegible] كدخداي معناه صاحب منزل فإن كد في لغة الفرس بمعنى [illegible]
ميكده وبتكده ولهذا في أمرها للنقل إلى التسمية فيما قررناه تبين لك بطلان
ما توهم القاضي عضد الدين من الترادف بين لفظة الله ولفظ خداي حيث
قال في شرح المختصر لابن الحاجب قالوا لو صح وقوع كلام مكان صاحبه لصح

حدّاً أي أكبر من أن نعرفه، وللإلزام منتفٍ الجواب، إذ الحكم بالتزام صحة حدٍّ ذاتُ محمد ينفي إلزام
المخالفة فيه، والحكم بالتزام لا يحتج عليه، إذ لم يثبت بدليل، وثانياً بالفرق بأن المنع
لأجل إيهام النقص، فلا يلزم المنع في المترادفين بين اللغتين أو لغة واحدة انتهى
ثم قال الفاضل الدواني، وأما العلم وواجب الوجود، وصانع العالم وأمثالهما فالظاهر
أنه بطريق التسمية فمنشأه عدم الوقوف على الفرق بين الطريقين اللذين بينهما
فيما تقدم فإنه إذا قيل بأن واجب الوجود يكون بطريق التسمية أو بطريق الوصف
فافهم، قال الفاضل الشريف في شرح المواقف، ذهب الشيخ ومتابعوه إلى أنه لا بد من التوقيف
وهو المختار، وذلك للاحتياط احترازاً عما يوهم باطلاً لعظم الخطر في ذلك، فلا يجوز
الاكتفاء في عدم إيهام الباطل بمبلغ إدراكنا بل لا بد من الاستناد بإذن الشرع، وقال
الآمدي في أبكار الأفكار، كل ما ورد الإذن من الشارع بتجويزه، وما ورد المنع
منه منعناه، وما لم يرد فيه إطلاق ولا منع، فقد قال بعض أصحابنا بالمنع منه وليس القول
بالمنع مع عدم ورود المنع منه أولى من القول بالجواز مع عدم ورود التجويز، إذ المنع
والتجويز حكمان، وليس إثبات أحدهما مع عدم دليله أولى من الآخر بل الحق في ذلك
التوقف، وهو أن الحكم بجواز ولا منع، والمنع في ذلك من الظواهر الشرعية مما هو المتبع
في سائر الأحكام، وهو أن يكون ظاهر الحجة أو لا يقتضيه، وإن شرط فيه القطع
كما ذهب إليه بعض الأصحاب لكون التجويز والمنع من الأحكام الشرعية، فإنه لا يفرق
بين حكم وحكم في اشتراط القطع في أحدهما دون الآخر بحكم لا دليل عليه، ونفي المحتمل
ترجحه، والذي يرد به بالتوقيف في المنهي عنه تسعة وتسعون اسماً وقد ورد
في الصحيحين أن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحدة من أحصاها
فقد دخل الجنة، وليس فيهما تعيين تلك الأسماء لكن الترمذي والبيهقي عيّناها
كما في حديث الكتاب الموافق، وإنما قال في المشهور إذ قد ورد التوقيف بغيرها
أما في القرآن فكالمولى والنصير والغالب والقاهر والقريب والرب والناصر

والأعلى والأكرم وأحسن الخالقين وأرحم الراحمين، وذي الطول
وذي القوة، وذي المعارج إلى غير ذلك، وأما في الحديث فالحنان والمنان
وقد ورد في رواية ابن ماجه أسماء ليست في رواية الترمذي كالتام
والقديم، والوتر والشديد، والكافي وغيرها، ولا يذهب عليك
أن ما نقلناه عن القرآن مبناه على عدم الفرق بين الإطلاق الذي هو محل
الخلاف، والذي هو خارج عنه وهو ورود التوقيف في الخبر باسم الديان،
والمراد من إحصائها إما حفظها لأنه إنما يحصل بتكرار مجموعها وتعدادها
مراراً، ولما ضبطها حصراً وتعداداً وعلماً وإيماناً،
وقياماً بحقوقها،
تمت التوقيفية لابن
كمال
باشا

نقلت من خط الحبر النحرير حضرة ... روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه من صلى بين الظهر والعصر أربع ركعات وقرأ
في كل ركعة فاتحة الكتاب مرة وآية الكرسي عشر مرات، وإنا أعطيناك الكوثر
وقل هو الله أحد ثلاث مرات، وقال بعد الفراغ أستغفر الله سبعين مرة وصلى
على النبي عليه السلام سبعين مرة، يقضي صلوات مائتي سنة فائتة وعن
عمر رضي الله عنه أربعمائة سنة، وعن عثمان رضي الله عنه ستمائة سنة، وعن علي رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يقضي لفوائت ثمانمائة سنة، وروي
عنه عليه السلام أنه سئل إن أعمار أمتك لو تبلغ هذا المبلغ فأجاب
يكمل ما نقص من فوائت آبائه وأمهاته وسائر أقاربه قريباً كان أو بعيداً،
من الصحيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما على من ارسله الى الثقلين مشرفا ومعظما نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه بعدد من تنفس وتكلم

اما بعد فهذه رسالة معمولة في تقرير ان القرآن العظيم كلام الله القديم معجز دال عليه من البيان وتفسير ما يتعلق بهذا المطلب الجليل من الآيات فنقول وبالله التوفيق لا شبهة في انه معجز الا ان اعجازه لا يقتضي ان يكون كلام الله تعالى لما قررناه في بعض تاليفاتنا من ان دلالة المعجزة على نبوة من ظهرت على يده باعتبار انها تصديق فعلي من الله تعالى لمدعي دعواه وفي تحقيق ذلك التصديق يكفي ظهور امر على يده عند دعواه النبوة وتحدي المنكرين على وجه يعجزهم عن معارضته بالاتيان مثله ولا يلزم ان يكون ذلك الامر خارقا للعادة ولا ان يكون بحيث لا يقدر عليه غير الله تعالى من الملك والجن بل من البشر ايضا فانه يجوز ان يكون مقدورا لهم ومع ذلك يوجد الاعجاز بالصرفة نعم بالاعجاز يثبت الشرع وبالشرع يثبت كونه كلام الله تعالى وهذا مراد الفاضل التفتازاني فيما نقل عنه عند قوله في شرح الكشاف ان اثبات القرآن لما كان بالشرع بهذه العبارة فان قيل ثبوت الشرع يتوقف على الكلام فاثباته به دور قلنا لا بل دلالة المعجزة سواء كانت من الله تعالى كلاما او لم يكن ذكره امام الحرمين في الارشاد وغيره من الائمة في كتبهم انتهى لقد اصاب في الجواب الا انه قد اخطأ في التصريح بخلافه في التلويح حيث قال ثبوت الشرع موقوف على علمه وقدرته وكلامه تعالى وقال الفاضل الشريف في شرحه للمواقف فان قيل صدق الرسول متوقف على كلامه تعالى فاثبات هذا الكلام تعالى به دور قلنا لا لم ان تصديقه له كلام بل هو فعل المعجزة على وفق دعواه فانه يدل على صدقه ثبت الكلام بان يكون المعجزة من جنس الكلام كالقرآن الذي يعلم الآن انه معجز خارج عن قدرة البشر يعلم به صدق الدعوى ام لم يثبت كما اذا كانت المعجزة شيئا آخر

وقال في الحاشية المنقولة عنه قوله ثم يعلم به اشارة الى ان دلالته على الصدق ليست باعتبار انه كلام ولقد اصاب في اصل الجواب وان لم يصب في تقريره حيث لم يكتف بتقدير الخارجة اليه وهو في معرض الخفاء وهو العلم بكون القرآن معجزة خارجة عن قوة البشر والعجب انه مع اعترافه بصحة ذلك الجواب الصواب كيف قال فيما علقه على الكشاف ان ما ذكره الفاضل التفتازاني من ان اثبات القرآن بالشرع ليس بشيء لان القرآن معجزة اجماعا والشرع انما يثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباته به ومن رام التفصيل في هذا المقام فلينظر في الحواشي التي علقناها على الكشاف ثم ان الحق ان القرآن معجز للثقلين اي الانس والجن لا يقدرون على الاتيان بمثله على ما نطق به قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا واما انه معجز بالنسبة الى الملك ايضا فقد خفي على الامام البيضاوي حيث قال في تفسير الآية المذكورة ولعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزة والحق انه معجز بالاضافة الى غيره مقدور للملائكة ايضا على ما دل عليه قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فانه صريح في تعجيز غيره تعالى عن اتيان كلام على هذا النظام ولا قرار على نهج السداد ولعله لم يذكر الملائكة مع الثقلين لان العقل المذكور لا يليق بشانهم ولا يجوز ان ينسب اليهم لانهم معصومون لا يفعلون الا ما يؤمرون واما ادفي قوله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا لان الاجتماع على امر قد يوجد بدون مظاهرة بعضهم لبعض كاجتماع المجتهدين على حكم شرعي ومن الآيات البينات الناطقة بالصواب في هذا الباب قوله تعالى وما تنزلت به الشياطين كما زعم كفار قريش انه كاهن والكاهن يلقي عليه الشياطين

بل من تنزيل رب العالمين دائماً بصيغة التكلم لأن توسطهم في ذلك على تقدير
وقوعه إنما يكون بطريق استراق السمع فقيد نوع تمهيد لما يأتي وما ينبغي لهم
أي وما يتسهل للشياطين أن يتنزلوا به لأنه مشروط بصفاء الذات وقبول
فيضان الحق والانتقاش بصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية لا يقبل ذلك والقرآن
مشتمل على الحقائق والمغيبات لا يمكن تلقيها إلا من الملائكة المطهرة الكرام البررة نفي
لما وقع نزول القرآن بواسطة الشيطان ثم نفى بما فيه لذلك الأمر الخطير الاستقامة
والإمكان فقال وما يستطيعون أي الشياطين ذلك الأمر إنهم عن السمع لمعزولون
استيناف لبيان عدم استطاعتهم والعزل تنحية الشيء عن الموضع يعني
أنهم قد نحوا بنجم الكواكب عن الأمكنة التي كانوا يستمعون فيها من الملائكة
هذا هو الوجه لا ما ذكره الإمام البيضاوي من أن ذلك مشروط بمشاركة في
صفاء الذات لأنه منقوض بوقوع الاستراق منهم قبل بعثة نبينا عليه السلام
ثم إنه يصيب البيضاوي في تفسير قوله تعالى وما ينبغي لهم بقوله وما يصح لهم إذ
يلزم أن يكون قوله تعالى وما يستطيعون إعادة بلا فائدة والأصل في الكلام
التأسيس فلا يصار إلى التأكيد إلا عند عدم احتمال المعنى اعلم أن القرآن
كلام الله تعالى وصفته والله تعالى بجميع صفاته قديم تكلم به لا عن صمت متقدم
ولا سكوت متوهم بكلام أزلي كسائر صفاته من علمه وإرادته وقدرته وحكمه وسمعه
والتوراة والإنجيل والزبور والتنزيل من غير حروف ولا أصوات ولا نغمة ولا لغات
من غير ترتيب ولا تكييف فكلامه تعالى من غير لهوات ولا لسان كما أن سمعه من
غير صماخ ولا آذان وكما أن بصره من غير حدقة ولا أجفان وكما أن علمه من غير
اضطرار ولا نظر في برهان وكما أن حياته من غير بخار في تجويف قلب حدث
من امتزاج الأركان وكما أن ذاته لا يقبل الزيادة والنقصان ثم إن الله تعالى

كلم جبرائيل عليه السلام من وراء الحجاب خلق صوتاً وحرفاً فاسمعه بذلك الصوت
والحروف فحفظ جبرائيل عليه السلام ووعى ونقل به إلى النبي عليه السلام
وتلى عليه وهو هذا الكلام اللفظي المقروء بالألسن المنقول إلينا
بالتواتر تا در دل بود كه تنزل به الروح الأمين على قلبك از صوت و حرف
مصون منزه بود چون تشخص القاء روح القدس در مظهر
از مظاهر سمع پاك مصطفى عليه السلام رسيد بصبح حرف و صوت مقيد
بنت معانى چون كند اينجا تنزل ضرورت باشد او را از تنزل با عرفى
متكلم چندان اوامر و نواهيست بيك كلام ناظم اشياء بانتهاهيست
كما هي بيك نظام تعدد غيبت وخطاب در مظهر صوت وحرفست اختلاف
صور اب ندهد ذات خود باز ظهور نيست عروس حضرت قرآن نقاب آنگه
براندازد كه دار الملك ايمان مجرد بيند از غوغا نبود كه از قرآن نصيب نيست
جز حرفي كه از خورشيد كه بجز نه بيند چشم نابينا القرآن من حيث أنه كلام الله
لا ينسب إلى غيره تعالى أي لا يجوز نسبته إلا إليه تعالى لأنه صفة من صفات الله
من جهة أنه لا ينسب إلى غيره تعالى على ما وقع في قوله تعالى إنه لقول
رسول كريم وذلك لأن الكلام حقيقة في المعنى النفسي ومجاز في اللفظ
الدال عليه والقول على عكسه هذا مجاز في المعنى النفسي وحقيقة في اللفظ
الدال عليه وقد أفصح عن هذا من قال إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان
على الفؤاد دليلا أي جعل ما وصل إلينا من اللسان دليلا على ما حصل في أنفسنا
ترجماناً علينا باللسان في الفؤاد مجازاً عن ذلك الأصل وهذا الحاصل
وهذا التفصيل تبين وجه قول المشايخ القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
حيث علقوا القرآن بكلام الله ثم نفوا عنه المخلوقية فإنهم لو قالوا القرآن

غير مخلوق عند المتبادر إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم كما ذهب
إليه الحنابلة جهلاً وعناداً لأن القرآن شايع الاستعمال في اللفظ وكلام
الله تعالى بالعكس ولنا فيه تمهيد لقوله غير مخلوق بناءً على كون كلام الله تعالى
صفة وصفة لا يكون حادثاً ولا قائماً بغير المخلوق مقام غير الحادث لو تنبئ على اتحادهما
كما سبق إلى بعض الأوهام لأن المقصد الأقصى من المقام بل الاستدلال من شيئها
عند المتكلمين القائلين بحدوث الأعلام تنصيصاً على محل النزاع بين الفريقين
بالعبارة المشهورة فيما بينهم ولهذا ترجم المسألة بمسألة خلق القرآن
وأما القصد إلى جري الكلام على وفق الحديث حين قال عليه السلام
القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله
العظيم فمبناه على صحة الحديث وقد ردّه الصغاني وعدّه
من الموضوعات ولنا في هذا المقام كلام مشبع لعله [illegible]
في الحواشي التي علقنا على الكشاف والحواشي
التنزيهية الشرعية م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله أجمعين هذه رسالة
في تفسير مرثية آدم عليه السلام ابنه هابيل القتيل للإمام العلامة قدوة المتأخرين
ابن كمال باشا اسكنه الله بحبوحة واسعة. تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الأرض
مغبر قبيح. تغير كل ذي حسن وطيب وقل بشاشة الوجه المليح روي أن آدم
عليه السلام رثى ابنه هابيل بالشعر المذكور وقال صاحب الكشاف هو كذب بحت وما الشعر
إلا منحول ملحون وقد صح أن الأنبياء معصومون عن الشعر لقوله وما علمناه

فسلم المازني عن ابن عباس رضي الله عنه من تكذيب من نسبه إلى آدم عليه السلام
وأن محمداً والأنبياء كلهم سواء في النهي عن الشعر لكن رثاء آدم عليه السلام
بالسريانية كلاماً منثوراً فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان فنظر في المرثية
فقدم وأخر وجعله شعراً عربياً وأما أنه ملحون ثم وما قيل فيه لحن من جهة الإعراب
أو القافية وذلك أن المليح إن رفع لفظاً لأنه صفة الوجه المجرور وإن خفض
فالإقواء وهو عيب في القافية وإن كثر وقول من قال الوجه مرفوع فاعل قل
وبشاشة نصب على التمييز بحذف التنوين إجراء للوصل مجرى الوقف المحض المنظور
قال أبو سعيد السيرافي حضرت مجلس أبي بكر بن دريد ولم أكن يعرفني قبل ذلك
فجلست فأنشد أحد الحاضرين بيتين فأسنده إلى آدم عليه السلام يعني ترثيه
فقال ابن دريد هذا شعر قد قيل قديماً وجاء فيه الإقواء قال فقلت له
إن له وجهاً يخرجه عن الإقواء نصب بشاشة وحذف التنوين منها لالتقاء
الساكنين فيكون هذا التقدير نكرة منتصبة على التمييز ثم رفع الوجه
بإسناد قل إليه فيصير اللفظ وقل بشاشة الوجه المليح قال فرفعني حتى أقعدني
بجانبه وقال صاحب الطبقات غير أني رأيت أبا العلاء المعري في رسالته التي
سماها الغفران قد أنكر على ابن دريد إنشاد هذا الشعر على وجه الإقواء
وذكر أن الرواية الصحيحة [illegible] في الكسر الوجه المليح قال أبو العلاء اللوي
والوجه الذي قال أبو سعيد السيرافي في تخريجه سند عن الإقواء عسر جداً
تمت رسالة التنزيهية الكمالية

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا ولي العصمة والتوفيق ⁕ ويا هادي الغواة إلى سواء الطريق ⁕ نسألك
الإرشاد إلى مناهج الهداية ⁕ ونعوذ بك من الضلالة في مهامه الغواية ⁕ ونصلي على
هادي الأنام إلى سبيل السلام ⁕ محمد سيد الأنام ⁕ وعلى آله وصحبه العظام صلوة
تتلألأ شوارقها في أقطار الآفاق ⁕ ما اصطفت الأسطر في صفحات الأوراق ⁕ أما بعد ⁕
فلما كان انطفاء نائرة الجدال ⁕ والغواية ⁕ منوطا باجتهاد العلماء الأعلام ⁕
كما أن إخماد ظلام الكفر والضلالة ⁕ مربوط ⁕ بجهاد الأمراء العظام ⁕ نزل الأمر
الشريف العالي ⁕ لا زال مؤيدا بتأييدات الملك المتعالي ⁕ على مالكي ممالك التحقيق
وسالكي مسالك التدقيق ⁕ نقاد غرائب النكت والأسرار ⁕ قواد كتائب الكتب
والأسفار ⁕ ليحصلوا عنان ⁕ [illegible] وجياد الاجتهاد في مضمار السير وميدان
الجهاد ⁕ فظل ينحو نحو كل [illegible] ⁕ [illegible] على كل ضامر يأتين من كل فج عميق ⁕
ثم هتف بهذا العبد الذليل ⁕ ما تعين من جنابه ذلك الأمر الجليل ⁕ فوقع سمعي
المقال ⁕ منشدا بلسان الحال [illegible] الناس [illegible] أو [illegible] حين قال

نظم: [illegible] خيل الخيال وحلية الأنظار ⁕ [illegible] عنان
اللحظ في منازل ⁕ [illegible] أولئك الأخيار ⁕ ناهيك فضلا أن ترى آثارهم
إن كنت لا تستطيع شق غبار ⁕ لا يدركن شيئا والضليع الطالع ⁕ هيهات
ذلك تجاوز المقدار ⁕ ما أنا [illegible] جهد المقل من عد [illegible] ولا أنتسب إلى الأفاضل
فلبيت بلسان الإجابة والإطاعة ⁕ لما لم يسعني شيء سوى السمع والطاعة ⁕ ولا [illegible]
كما [illegible] ⁕ إن يذكر في مجالس [illegible] الفحول ⁕ [illegible]
[illegible] على [illegible] العظمة [illegible] فيا ملهم
الحق والصواب ⁕ ومطلع العقل على المعاني الصعاب ⁕ لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك

إنك أنت العلام ⁕ عليك التكلان وبك الاعتصام ⁕ قال صاحب [illegible] ⁕ تناسب الحدود
والسير من حيث ⁕ إن كلا منها حسنة لمعنى في غيرها ⁕ وذلك الغير يتأدى بفعل المأمور
به ⁕ أقول الظاهر أن المقصود إثبات التناسب بين الحدود ⁕ وبين ما هو المقصود
في كتاب السير أعني الجهاد ⁕ وأما التناسب بين الحيثيتين وبين بعض
أحكام السير لا يكاد يتبين إثباته ⁕ ثم إن الأولى والأحرى بالاعتبار في هذا الباب
تناسبهما من حيث كونهما [illegible] تعذيبا للعباد ⁕ [illegible] التنبيه بالأنساب
كيفية [illegible] صلوة الجنازة [illegible] لمعنى في غيره ⁕ وذلك الغير يتأدى
بفعل المأمور به [illegible] بين ما وبين واحد ⁕ من الحدود [illegible]
[illegible] قال صاحب العناية ⁕ [illegible] الحدود على السير لأن كلا منها [illegible] لمعنى
في غيره ⁕ وذلك الغير يتأدى بفعل المأمور به ⁕ أقول لعل [illegible] إلى أن التقديم
حيث كان المراد به التقديم بلا واسطة ⁕ لما كان منوطا بأعلى معنى الجمع في الذكر
الكلام [illegible] التقديم ⁕ لما ذكر [illegible] التعليل [illegible]
آخر من أن الحدود ⁕ معاملة مع المسلمين [illegible] لا يكون بعد [illegible]
[illegible] الغير الذي يتأدى بفعل المأمور به ⁕ [illegible]
المعاصي في الحدود ⁕ وقهر أعداء الله تعالى في الجهاد كما [illegible] في كتابه [illegible]
وأما ما ذكر [illegible] الكفر واسطة في الجهاد ⁕ وما وقع في [illegible]
من أن الجهاد ⁕ وصلوة الجنازة ⁕ [illegible] بكفر الكافر وإسلام الميت
وكذا ما وقع في كشف الأسرار [illegible] النسفي من أن [illegible] الجنازة [illegible]
حسنة لإسلام الميت ⁕ فالمراد بذلك التنبيه على ما به [illegible] هذا النوع
[illegible] بمعنى [illegible] في الصوم والحج ⁕ فإن [illegible]
كان بواسطة دفع حاجة الفقير ⁕ وقهر النفس الأمارة ⁕ بالسوء ⁕ وزيارة البيت

المكره الأول من مبادئه بحسب الثناء. أعني حاجة الفقير. وميل النفس إلى الهوى. وشرف
لما لم يكن بصنع محالها بل كانت بمحض خلق الله تعالى سقط حسن الوسائط في
أنفسها عن درجة الاعتبار. وصار كأن لم يكن. والصوم والحج من قبيل الحسن لمعنى في نفسه
وعبادة خالصة لله تعالى بمنزلة الصلاة على ما حقق في موضعه. وأما الكفر والإسلام
فحيث كانا بصنع الكافر والمسلم ومباشرتهما باختيارهما جعل الحسن المترتب عليهما
لمعنى حسن فيه الكافر. وصحتها في حق الميت حسنا معتبرا في نفسه وصار كل من الجهاد
وصلاة الجنازة حسنا لمعنى في غيره. قال صاحب النهاية ان كرتين إنما يكون أبداً
من الأدنى إلى الأعلى الخ أقول يريد بيان السر في وقوع كرتين. لا بيان انفصاله
على كونه من الأدنى إلى الأعلى كما يوهمه ظاهر العبارة قال المص السير جمع سيرة وهي
فعلة من السير اه الظاهر أن بيان المعنى سيرة عرفا ولغة قال صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى سنعيدها سيرتها الأولى. السيرة من السير كالركبة من الركوب
يقال سار فلان سيرة حسنة ثم اتسع فيها فنقلت إلى معنى المذهب والطريقة وقال
القاضي هي فعلة من السير تجوز بها للطريقة والهيئة. وعن هذا أفاد في بدائع الصنائع
من أن السيرة في اللغة تستعمل في موضعين. أحدهما الطريقة يقال هما على سيرة
واحدة. أي على طريقة واحدة. والثاني الهيئة [illegible] ينبغي [illegible] إلا أن يراد
باللغة ما يعم العرف أعني ما يقابل الشرع قال المص الجهاد دعوة الخ أقول ذكر صاحب
البدائع أن الجهاد في الشرع بذل الوسع والطاقة في القتال في سبيل الله تعالى
بالنفس والمال واللسان انتهى والظاهر أنه أراد بالقتال باللسان
تأييد المجاهدين بتدبير أمورهم وتحريضهم على القتال [illegible] دون الدعاء
إلى الدين الحق فالقتال مع من امتنع عن القبول فلعل المراد به التنبيه على
كون ذلك الدعاء هو المقصد الأهم في الجهاد. لأن هذا التعريف لحقيقته بلا [illegible]

أي لكن القتال معه من قبل الجزية وامتنع عن الإسلام من الجهاد [illegible] الاعتداد
بأن قبول الدين الحق يتحقق بقبول بعض أحكامه كالجزية بناء على تعميم الدعاء إلى
الدين السلام قال الله تعالى ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون قال صاحب النهاية والعناية فإن قيل
كيف يصح التمسك على الفريضة بخبر الواحد قلنا خبر الواحد إذا تأيد
بالحجة القطعية صح إضافة الفرضية إليه انتهى ولا يخفى عليك أنه يرد
أن صحة الإضافة يكفي فيها التأييد بالقطعي ولا يشترط أن يكون [illegible]
هو المفيد للفرضية. وإلا أنه ح يكون هو المفيد لها بحسب تصحيح تلك الإضافة
فلا ينبغي نظر الفاضل الأكمل بأنا لا نسلم أنه إذا تأيد بالقطعي أفاد الفرضية
نعم يرد ذلك على ما ذكر في [illegible] يصلح من أن خبر الواحد إذا تأيد بالكتاب فإنه
يفيد الفرضية ودفع المنع لي صحة الإضافة بحمل الكلام على الإيجاز بكلف
لا يخفى ولذا ما اعتذر به عن أصل الاعتراض بأن خبر الواحد لم يذكر
للدلالة على الفرضية بل لبيان دوامه وبقائه إلى يوم القيامة فإن الدلائل القطعية
في الباب ليس فيها ما يدل على ذلك فبعيد مما [illegible] ينبو الظاهر عنه فلسنا
أن لا دليل على دوام الجهاد وبقائه إلى يوم القيامة بناء بقاء مادة الكفر فالبحث عنه
بمعزل عن وظيفة الفقه ولأن أدلته عدم نسخه بناء على كونه حديث
محكما كما هو الظاهر ولسنا عن ذلك غنى ومندوحة فإن دلائل الشرع بالجمع
عن دائرة النسخ وصارت محكمة بتقرره صلى الله عليه وسلم بقي الحلال حلال
إلى يوم القيامة والحرام حرام على لسانه إلى يوم القيامة
وبانقطاع الوحي بوفاته عليه السلام كما قرر في موضعه فكل دليل يدل على فرضية
الجهاد على بقائه إلى يوم القيامة ولا أثر بالنسبة إلينا لكونه محكما بنفسه أو محكما

لغيره كالبيع قال لكن لأن ما فرض لعينه لحسنه لذاته ليس من قبيل ما هو حسن لمعنى في نفسه
لما ذكر من أنه لا فساد في نفسه ولأن من قبيل ما هو ملحق به كالزكاة ونظيرها ثم لما
مفصلا ولا كامل أن ما فرض لأجل تحصيل غيره لا بد من فرضيته مع ذلك الغير
المقصود فإن حصل بقيام البعض يسقط عن الباقين وإن لم يحصل إلا بالكل
يبقى فرض عين على الكل على معنى يفترض على كل من هو أهل التحصيل ولا سبيل
التخلف عنه إلا أنه يكون من قبيل ما فرض لعينه قال فإن لم يسد الكل
أشار إلى الوجوب على الكفاية وأخره إلى النفير العام الجهاد أقول لو قيل فرض
الكل لوجوب عينا لو قيل فإن قلت هذا الكلام يشعر أن قيام البعض لا حرج إلى النفير العام
لكان أحسن في النظام قال المص وقتال الكفار واجب وإن لم يبدؤا
للعمومات ذكر في غاية الشروح مقربا إلى المبسوط وغيره أن النبي عليه السلام
كان في الابتداء مأمورا بالصفح عن المشركين ثم أمر بالدعاء إلى الدين
ثم بالقتال إذا كان البدء منهم ثم بالقتال ابتداء في بعض الأزمان بقوله تعالى
فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم بالبداءة بالقتال
في الأزمان كلها وفي الأماكن بأسرها وقال تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة
ولو نظر في كتب المفسرين من هذا الكلام يأخر مسئلة الآية نزولا عما في سورة
التوبة فإن أريد بها ما في سورة الأنفال فإنها نزلت عقيب غزوة بدر وقد صرح
لكن المراد بالذين كفروا فيما قبلها من قوله تعالى قل للذين كفروا أبو سفيان
وأصحابه كما ذكر في الكشاف وغيره من التفاسير وقد كان إسلامه في تكرر وسط
رمضان عام الفتح وسورة التوبة إنما نزلت في شوال سنة تسع وإن أريد بها ما في
سورة البقرة فهي أيضا نزلت قبل الفتح كما يدل عليه ما قبلها من قوله تعالى أخرجوهم
من حيث أخرجوكم ثم إن الذي يقتضيه التأمل في الآية السابقة واللاحقة

أن ما يدل عليه هذه الآية إنما هو إباحة القتال في الأشهر الحرم بناء على قتال
المشركين فيها الأولى إلى ما بعدها من قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام
والحرمات قصاص فإنه روي أن المشركين قاتلوا المسلمين عام الحديبية أعني
سنة ست في ذي القعدة فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء سنة سبع
وكراهتهم القتال وذلك في ذي القعدة الشهر الحرام بالشهر الحرام أي
هذا الشهر بذاك الشهر وهتكه بهتكه فلا تبالوا بهتك حرمته إذا لم يكن القتال
فيهما بطريق القصاص على ما كانت والظاهر أن هذه الآية متأخرة عما في
سورة الأنفال فينبغي أن لا يحمل ذلك أيضا على الأمر بالقتال مطلقا كيلا يلزم
تكرار النسخ والقول بنزوله بعد ما في سورة البقرة مع نزول ما في السورة
عقيب بدر محل ظاهر كما لا يخفى قال صاحب النهاية ناقلا عن الإيضاح حرمة القتال
في الأشهر الحرم نسخت بقوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وهكذا ذكر في الكشاف وغيره من التفاسير وهو الذي
يقتضيه المعقول ويقتضيه الصحيح من المنقول ولا يذهب عليك أنه مبني
على أن المراد بالأشهر الحرم المذكورة في صدر الآية هي الأشهر المعينة التي أبيح
للناكثين أن يسيحوا فيها على ما ذكر في التفاسير وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة
والمحرم أو عشرون من ذي الحجة إلى العاشر من ربيع الآخر على حسب اختلاف الواقع
فيها لا الأشهر الحرم المعروفة المتكررة في كل سنة ولا نعتبر بما نقلناه عن الشروح
بشعر بإرادة المعنى الثاني ولا يمكن الحمل على الأول أيضا في الجملة قال
القدوري رحمه الله عليه ولا يجب الجهاد على صبي ولا عبد ولا امرأة ولا أعمى
الخ أقول الأحسن على نهج واحد لاشتراكهم في مطلق عدم الوجوب عليهم

ولأن تفاد تولي الكيفية فإن الصبي والأعمى ونظيرهما لا وجوب عليهم بحال
وأما العبد والمرأة فإنما لا يجب عليهما الجهاد إذا أدرك النفير عاما ولذا أورد
المص تعليل كل على حدة وقد نظم الدرر والغرر هذه النكتة حيث
نظم في سلك التي سمط واحد من التعليل وقيل لأنهم عاجزون والتكليف
بالقدرة إلا أن قبل التعليل بتقدم حق الزوج إنما يتمشى في ذوات الأزواج
فينبغي أن يجب الجهاد على غيرهن قبل النفير العام في الشرع اختلاف العبادات بحسب
اختلاف المكلفين بالعزوبة والتأهل فالأولى أن يقال إن العبد ليس له أن يسقط
ما عليه من التكاليف بمباشرة أمر مباح بها وإن شئت تحقيق الحق فاعلم
أنه قال صاحب البدائع في كتاب الوصايا خطابات الذكور في القرآن لا يتناول
الإناث بالصيغة بل بدليل زائد وذكر القاضي عضد الدين في شرح المختصر
لابن الحاجب والفاضل التفتازاني في حواشيه لكن الإناث وإن شاركن
الرجال في أحكام بعض خطابات الواردة على صيغ الجمع نحو أقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
ونظائرهما إلا أن ذلك بدليل خارجي كالإجماع مثلا وحيث لا دليل كما في
مثل وجاهدوا لا مشاركة وكان لا نسب للنساء بعلل عدم وجوب الجهاد على المرأة
بعد دخولها في الخطاب لأنه أم من حق الزوج مع دخولها فيه مجازا بقرينة تقتضيه
تلك كلها فإن تلك القرينة في الحقيقة دليل المشاركة في الحكم وقد عرفت حاله لأن
قيل ما بالها وجب عليها الجهاد عند النفير العام قلنا لا بعد في عدم ذلك الدليل
ثم كما لا يخفى على المتأملين فتأمل وكن على الحق المبين قال صاحب البدائع ولا
جهاد على الصبي والمرأة لأن بنيتهما لا تحتمل الحراب عادة انتهى أراد أنه
لا جهاد على المرأة أصلا عند النفير ولا في غيره كما ينبئ عنه نظمهما في سلك
الصبي ذكرا وتعليلا فتبين البطلان وأن تارك إنما لا جهاد عليها

في غير النفير العام فقد قضي عنه الوطر حيث قال ولا يباح للعبد
أن يخرج إلا بإذن مولاه ولا المرأة إلا بإذن زوجها مع كونهما فضلا
لقوله فيما سبق ولأن الوجوب على الكل قبل النفير ثابت إلا أن السقط
عن الباقين بقيام البعض إلى قوله فيخرج العبد بغير إذن المولى والمرأة
بغير إذن الزوج فبدا لك بذلك تناقض آخر بين القولين السابقين و
لكن دفع بينهما بأن المذكور إلا عدم إباحة الخروج ولا يمتنع
مجامعته للوجوب ويؤيده قوله عقيب ذلك وكذا لا يخرج الولد
إلا بإذن الوالدين إلى قوله لأن بر الوالدين فرض عين فكان مقدما
على فرض الكفاية يبقى هذا التناقض بحاله وجعل الوجوب بالنسبة
إلى القادرات على القتال وعدمه بالنسبة إلى غيرهن يأباه اعتبار العادة
في عدم احتمال البنية للحراب والله أعلم بالصواب هذا ما سنح لذهن
القاصر العليل والطبع الفاتر الكليل مع تشتت الحال من تعاقب الكلال
علي وتوزع البال من تزاحم المتاعب بين يدي على أن المبحث مهم
الكتاب من أفكار أفاضل العلماء مجتمع المعاتب من أنظار الأماثل
القحام تضل الأفهام في مرامي مطالبه وتظل الأذهان
حائرة في نيل معانيه والله سبحانه وتعالى نسأله
أن يعصمنا عن الخطأ والخلل ويقينا مصارع
السوء في القول والعمل إنه قريب مجيب
عليه توكلت وإليه أنيب

يحكى هذا عن الشيخ الإمام سيف الحق المعين ميمون بن محمد
المكحولي النسفي رحمه الله في قوله تعالى • ويسألونك عن الروح الآية •
الأرواح ثلثة روح ناطق وروح حيواني • وروح سبعي فالإنسان آدمي •
فيها الأرواح الثلثة • فإن لكل واحد مستقر وموضع • أما الروح
الناطق فموضعه الدماغ فيتهيج فيه الفهم والتمييز والذهن والنظر •
إلى عواقب الأمور فمن هذا الوجه يكون بين الآدمي وبين
الملك مناسبة لأن لأرواحنا لطافة وغيرة • وأما الروح الحيواني فموضعه
القلب والفؤاد فيتهيج منه الاشتهاء إلى الطعام والجماع ونحو ذلك وأما
الروح السبعي فموضعه الكبد فيتهيج منه المغالبة والمقاهرة •
وأخذ مال الغير ونحو ذلك • فإذا نام العبد يخرج الروح الناطق
ويبقى الحيواني في البدن • ولهذا لو احتلم الرجل وأمنى يتلذذ به
وإذا خرج الروح الحيواني يموت • وإذا فسد الدماغ يجن به وإذا
غلب الروح الناطق على الروحين الآخرين • فإنه يكون أفضل من الملائكة •
أما الحيوانات والوحوش والبهائم ففيها روح حيواني وروح سبعي ليس لها روح
ناطق لأنه لا ذهن لها ولا تمييز وما يتهيج من الروحين توجد
فيها • تم الكلام

• لعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه •

إذا عاش الفتى سبعين عامًا • فنصف العمر تمحقه الليالي
ونصف النصف يذهب ليس يدري • لغفلته يمينًا عن شمالي
وثلث النصف آمال وحرص • وشغل بالمكاسب والعيالي
وباقي العمر أسقام وشيب • فيمضي العمر في هذا المثال
• فحب المرء طول العمر جهل •
• وقسمته على هذا المثالي •

بسم الله الرحمن الرحيم •

الحمد لله رب العالمين • والصلوة على رسوله محمد وآله أجمعين • اعلم بأن
العبد مبتلى بين أن يطيع الله فيثاب • وبين أن يعصيه فيعاقب والابتلاء
يتعلق بالمشروع وغير المشروع • فعلاً وتركًا • فلا بد من بيان أنواع المشروعات •
وغير المشروعات • وبيان معانيها وأحكامها ليسهل على الطالب دركها وضبطها
فنقول بالله التوفيق • المشروع أنواع أربعة • فرض وواجب وسنة ومستحب
ويليها المباح وغير المشروع • نوعان محرم ومكروه • ويليهما المفسد للعمل المشروع
فيه • فالكل ثمانية أنواع أما الفرض • فما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه • وحكمه الثواب
بالفعل والعقاب بالترك بلا عذر والكفر بالإنكار • متفق عليه والواجب
ما ثبت بدليل فيه شبهة • وحكمه حكم الفرض عملاً لا اعتقادًا حتى لا يكفر جاحده •
والسنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع تركه مرة أو مرتين وحكمها
الثواب بالفعل والعتاب بالترك في الهدي • والمستحب ما فعله النبي صلى الله
عليه وسلم مرة وتركه أخرى • والمستحب والنفل وحكمه الثواب بالفعل وعدم
العقاب بالترك والمباح ما خير العبد فيه بين الإتيان والترك • وحكمه عدم
الثواب والعقاب بالفعل أو بالترك • والحرام ما ثبت النهي فيه بلا معارض وحكمه
الثواب بالترك لله تعالى والعقاب بالفعل والكفر بالاستحلال في المتفق عليه
والمكروه ما ثبت النهي مع المعارض • وحكمه الثواب بالترك أدنى من ثواب
العقاب بالفعل وعدم الكفر بالاستحلال والمفسد هو ما ينافي العمل المشروع
فيه • وحكمه العقاب بالفعل عمدًا وعدمه سهوًا • ثم اعلم بأن الصلوة
جامعة للعبودية • لأنها شرعًا وقد وجد فيها الأنواع الأخر فيها طبعًا فلا بد
من تفصيل كل نوع • ونعدها بطريق الانحصار لا حصرًا ومرتب
على ثمانية أبواب تيسيرًا للمؤمنين • الباب الأول • في بيان الفرائض وهي
خمسة عشر بعضها خارجية • وبعضها داخلية أما الخارجية فثمانية الوقت •

وطهارة البدن والثوب والمكان وستر العورة واستقبال القبلة
والنية والتكبيرة الأولى والداخلة ستة القيام والقراءة والركوع
والسجود والقعدة الأخيرة والترتيب فيما اتحدت شرعيته في كل ركعة أو في
جميع الصلوة والخروج بفعل المصلي الباب الثاني في بيان الواجبات
وهي أحد وعشرون منها ما يعم جميع المصلي والصلوة وهي سبعة ومنها ما يخص
بعض المصلي وبعض الصلوة وهي أربعة عشر أما العام فلفظ التكبير في التحريمة
والقعدة الأولى والتشهد في القعدتين وطمأنينة الركوع والسجود وأداء
كل فرض في موضعه وكل واجب كذلك والخروج بلفظ السلام وأما الخاص
فتعيين الأوليين في القراءة وتعيين الفاتحة لها والاختصار عليها مرة وضم سورة
أو ثلث آيات إلى الفاتحة في صلوة فيها وتقدم الفاتحة عليها والجهر على من عليه القراءة
[illegible] والقنوت في الوتر والجهر في موضع جهر والمخافتة كذلك والإنصات للمقتدي
وقت قراءة الإمام ومتابعة الإمام على الأعمال المجتهد وإن لم يكن مخالفا
[illegible] صلوته ولكن [illegible] على الإمام والمنفرد وتكبيرات العيدين وتكبير ركوع
[illegible] وسجدة السهو في حق الإمام والمنفرد بتركه واحد من الثمانية الأولى [illegible]
وفي جميع الصلوة من القسم الأول إلا الطمأنينة فإنها هي واجبة للمقتدي الباب الثالث
في التحريمة وفي القنوت وتكبيرات العيدين ونشر الأصابع ثمة والثناء ووضع
اليمين على الشمال وتكبيرات الانتقالات غير القنوت وتسبيح الركوع ثلثا وأخذ
ركبتيه في الركوع وتفريج الأصابع [illegible] والقومة والجلسة والسجدة على هيئة الأعضاء وتسبيح السجود
ثلثا والصلوة على النبي عم بعد التشهد قبل السلام والدعاء بعده لنفسه ولجميع المسلمين
والسلام يمنة ويسرة والخامس عشرة جهر الإمام بالتكبير ومقارنة المقتدي بتكبير الإمام متابعة له
[illegible] والتعوذ [illegible] والتسمية بعده وإخفاؤه وهذه الأربعة للإمام والمنفرد
والتأمين سرا للإمام والمقتدي في الجهرية والتسميع للإمام والمنفرد والتحميد للمقتدي [illegible] رجله
اليسرى والجلوس عليها ونصب اليمنى للرجال وللنساء التورك [illegible] والمستحبات وهي ثلثة

وعشرون [illegible] أربعة عشر ترك الالتفات يمينا وشمالا [illegible] وتغطية الفم عند غلبة التثاؤب
ورفع [illegible] وزيادة القراءة على ثلث آيات والترتيل في القراءة وتسوية الرأس
مع الظهر في الركوع ووضع ركبتيه قبل يديه ويديه قبل الأنف والأنف قبل الجبهة للسجود وعلى عكس
ذلك الرفع للقيام والسجود وعلى عكس ذلك الرفع للقيام والسجود بين اليدين وتوجيه أصابع
يديه ورجليه نحو القبلة وترك مسح التراب والعرق قبل السلام والفصل بين القدمين قدر أربعة
من الأصابع في القيام ووضع يديه على فخذيه في القعدة وتحويل الوجه يمنة ويسرة عند السلام
[illegible] المنكبين للنساء ووضع اليدين
تحت السرة للرجال والقراءة على القدر المروي للإمام وزيادة التسبيحات على الثلث
للمنفرد وإبعاد الضبعين عن البطن والبطن عن الفخذين [illegible] في الركوع
والسجود للرجال وبالعكس للنساء وقراءة الفاتحة بعد الأوليين للمفترض في المشهور
والتسمية قبل الفاتحة في كل ركعة [illegible] وانتظار المسبوق الإمام الباب الخامس في المحرمات
وهي أربعة عشر [illegible] بالتسمية والجهر بالتأمين والالتفات يمينا وشمالا بتحويل بعض
[illegible] والاتكاء على الأسطوانة [illegible] ورفع اليدين في
غير ما شرع وفتح الأصابع على الركبة في الركوع والسجود والجلوس على عقبيه في التشهد
والعبث بثوبه أو لحيته أو بدنه دون الكثير والإشارة بالسبابة كأهل الحديث
وقصر السلام على جانب واحد والقنوت في غير الوتر والزيادة في التكبير والثناء
في التسبيحات والتشهد على السنة وترك [illegible] ذكر المحرمات
في المكروهات الباب السادس في المكروهات التي تكره في الصلوة وهي خمسة وخمسون العام
اثنان [illegible] تكرار التكبير [illegible] باليدين ونحوهما والتخصر وما هو من أخلاق الجبابرة
والتنحنح بلا عذر ولو بغير حروف والنفخ [illegible] والسمع وإمساك الدراهم
ونحوها [illegible] يمنع القراءة وإعلاء الرأس وابتلاع ما بين الأسنان ولو قليلا [illegible]
السنة من السنن وإتمام القراءة في الركوع وتحصيل الأذكار في الانتقالات ووضع
اليدين قبل ركبتيه على الأرض للسجود بلا عذر ورفعهما بعد ركبتيه للقيام وكذا الإقعاء

وتغطية الفم إلا غلبة للتثاؤب وتغميض العينين وقلب الحصى إلا أن لا يمكنه السجود فيسويه
إلا مرتين ومسح الجبهة من التراب والعرق قبل الفراغ وكف ثوب والتثاؤب والتمطي
وفرقعة الأصابع والاستراحة من رجل إلى رجل وتفريج الأصابع من غير ركوع والتعجيل
في القراءة وترك تسوية الرجلين مع القدم ركعة والتخطي ثلاث خطوات متواليات بلا عذر لو وقف
بعد كل خطوة والتمايل يمينا وشمالا وقتل القملة دون الثلث ودفنها كذلك
والقاء البزاق ونزع الخف بعمل قليل وشم الطيب والترويح بالثوب والمروحة
دون الثلث وتعيين السورة لصلاة معينة بحيث لا يقرأ في غيرها والجمع بين السورتين
بعقله وحسن بينهما في الركعتين إذ اثنين في ركعة والانتقال من آية إلى آية لو بينهما
سورة وتقديم السورة المتأخرة على المتقدمة ولو في ركعتين والتسمية في كل ركعة
وحمل الصبي بلا عذر ولحظة سببه عن انتظار الإمام لمن سمع خفق نعليه للصلاة
وتطويل الثانية على الأولى في الفرائض والسجود على كور العمامة والوقوف في آية
الرحمة أو العذاب للإمام والمقتدي مطلقا وللمنفرد في الفرائض وإلصاق
البطن بالفخذ للرجال وكذلك بسط الذراعين دون تجافيهم لقميص وقلنسوة أو كمام
بيسير وتطويل الإمام للصلاة بحيث يثقل على القوم وتخفيفها لهما إذا عجلهم وإعادة الإمام
القوم للفتح إذا أتى بما يجزئ وجهر القراءة في نوافل النهار وقراءة آية السجدة فيما
يخافت إلا في آخر السورة وتكرار الآية مرتين في الفرائض بلا عذر في النوافل
والتشهد مطلقا وتكرار السورة في ركعة واحدة في الفرائض والصلاة رافعا
يديه إلى المرفقين للرجال وقول المقتدي عند آية الترغيب والترهيب صدق الله
العظيم وبلغ رسوله الكريم والاعتماد على الحائط أو عصا أو أنه بلا علة في غير النفل
الباب الثاني في المباحات وهي احد عشر إنما أنه نظر بمؤخر عينيه بلا تحويل وتسوية
من سجدة مرة أو مرتين للعذر وقتل الحية المطلقة مطلقا وان احتاج إلى العمل
وإمساكه في يده الدراهم لو كان لا يمنعه عن سنة القراءة في يده لا يمنعه
عن سنة الاعتماد وقراءة القرآن على التأليف ونقض الثوب كيلا يلتصق

بجل في الركوع وقراءة آخر سورة في ركعة وأخرى في أخرى
على الصحيح والخامس ثلاثة تكرار السورة في ركعة في التطوع إلا عند
جانبها أو مطلقا أنه في التطوع ولو بلا عذر ولحظ الإمام من ظهر
شاكا ليقوم أن قام ... الباب الثالث في المفسدات
وهي بعد التحقيق خمسة على الجمهور التكلم بكلام الناس
مطلقا حقيقة أو حكما والضحك والعمل الكثير
بلا إصلاح وترك فرض من الفرائض بلا عذر
أو طرء ما ينافيه بلا اختيار وتعمد
الحدث
تمت رسالة ابن كمال باشا في أفعال الشرعية
المعظم لسنة تسع وتسعين
من هجرة سيد الأنام

الحمد لله الذي جعل مبنى كلام العرب، على المبني والمعرب، وفضله على العربي
والمعرب، والصلوة على محمد الذي افتخر بفصاحته اللسان فصحاء العرب
العرباء، وعلى آله وصحبه من المهاجرين والانصار، والتابعين باحسان
من الفقهاء في الامصار، والقراء. وبعد فهذه رسالة مرتبة في تحقيق
تعريب الكلمة الاعجمية وتفصيل اقسامها وتمييزها عما يشتبه بها وليس منها فانه
دقيق جدا قلما يتفطن له وذلك ان العرب كما تستعمل الكلمة الاعجمية
وتجعلها جزءا من الكلام بعد التعريب كذلك تستعملها وتجعلها جزءا منه
قبله والاستعمال الاول على ثلثة اوجه فجملة اقسام الكلمة الاعجمية
المستعملة في كلام العرب اربعة وتفصيل تلك الاقسام ان تلك الكلمة
اما ان يكون مغيرة بنوع تصرف من تبديل حرف وتغيير حركة او لا تكون
مغيرة اصلا وعلى كلا التقديرين اما ان يكون ملحقة بابنية كلام العرب او لا
فان تكون ملحقة بابنية كلامهم فالاقسام اربعة ما لم تتغير ولم تكن
ملحقة بابنية كلامهم كخراسان وما لم تتغير ولكن كانت ملحقة بابنية
كلامهم كخرم وما تغيرت ولكن لم تكن ملحقة بها كآجر وما تغيرت
وكانت ملحقة بها كدرهم وابن هشام لم يعتبر التفصيل في غير المغيرة فجعل
القسمين الاولين قسما واحدا حيث قال في شرح الالفية لابن الانباري
الاعجمية على ثلثة اقسام قسم غيرته العرب والحقته بكلامها فحكم ابنية

ابنية في اعتبار الاصلي والزائد والوزن حكم ابنية الاسماء العربية
الوضعية كدرهم وقسم غيرته العرب ولم تلحقه بابنية كلامها فلا يعتبر فيه
ما يعتبر في الذي قبله كآجر وقسم تركوه غير مغير مما الحقوه في ابنيتهم
في هذا القسم الاخير بابنية كلامهم عد منها خرم الحقوه بسلم وما لم يلحقوه
بابنية كلامهم لم يعد منها كخراسان انتهى في ذلك بحث فان لي هنا كلاما
الدرهم فارسي معرب اصله درم فغير بزيادة الهاء الحاقا له بصيغة فعلل
قال الخليل ليس في كلام العرب فعلل الا اربعة احرف درهم وهجرع و
هبلع وقلعم ذكره الجوهري في تضعيف نون الفالانين ان سقد في
يتقي الذال والآجر الذي يبنى به فارسي معرب ذكره الجوهري والخرم
نعيش الاسع ذكره ابن السكيت والخطيب التبريزي في الايضاح
شرح سقط الزند ويجوز ان يكون الخرمية نسبة اليه لانهم يستعون
في ذلك شيئا واصل خرم فارسي معرب صدره فائل في صدام
السقط شرح الديوان المذكور الخرم نبت يشبه الشيب في الريح به
سراج القطرب وهذا المعنى مخصوص بلغة العرب وفي مجمعها جعل كلمة
الاعجمية بعد تعريبها لان توضع لمعنى آخر غير معناه في الاصلي في ما في
كونها معربة باعتبار المعنى الاول صاحب الكشاف في تفسير سورة يوسف
ان معنى التعريب ان يجعل عربيا بالتصرف فيه وتغييره عن منهاجه واجرائه
على وجه من اعراب وقال الجوهري في الصحاح تعريب الاسم الاعجمي ان يتفوه
به العرب على منهاجها وبين القولين المذكورين عموم وخصوص من وجه
لاجتماعهما في القسم الرابع من التعريب وافتراق القول الاول عن القول الثاني
في القسم الثالث منه وافتراق القول الثاني عنه في القسم الثاني منه و

وإنما تقسم دون منع فعلى موجب ذلك التنوين أن يكون من العرب إذ يكون
جزءا من كلام العرب ... شاعر عجم قالوا خزبهان فهي ما بين عشار
يقول نقد جيبنا خزابانا • وتحريري صاحب القاموس بموافقة الجوهري
حيث قال في كتابه الموسوم بدرة الغواص في أوهام الخواص • ويقولون
للعبة الهندية الشطرنج بفتح الشين وقياس كلام العرب أن يكسر
لأن من مذهبهم أنه إذا عرب الاسم الأعجمي رد إلى ما يستعمل من نظائره
في لغتهم وزنا وصيغة وليس في كلامهم فعلل بفتح الفاء وإنما المنقول
عنهم في هذا الوزن فعلل فلهذا وجب كسر الشين من الشطرنج ليلحق
بوزن جردحل وهو الضخم من الإبل وقد يجوز في الشطرنج أن يقال بالشين
المعجمة لجواز اشتقاقه من المشاطرة وأن يقال بالسين المهملة لجواز
أن يكون مشتقا من التسطير عند التعبئة ومنه تسمية الدعاء للعاطس
بالتسمية والتشميت أشار بالسين المهملة إلى أن يرزقه الله
السمت الحسن وهيئة المرء أي جمع الشمل لأن العرب تقول تشمت الإبل
إذا اجتمعت في المرعى وقيل إن معناه بالشين المعجمة الدعاء بشواته
اسم الأطراف إلى هنا كلامه وقد رد عليه بعض من نظر في الكتاب
المذكور وعلق عليه الحواشي قائلا هذا ليس بصحيح لأن العرب كانت تسمي
قال في الاسم المعرب من العجم ربما ألحقوه بأبنية كلامهم وربما لم يلحقوه •
فأما ما ألحقوه كآجر وفرند وإبراهيم وإبريسم فهذا يبطل ما ذكره على أن
... لم يذكره وهذا للفند أي بفتح الشين وقد ذكرها ابن
السكيت في كتاب إصلاح المنطق وذكره غيره قوله اشتقاقه من المشاطرة
هذا غلط لأن الأسماء الأعجمية لا تشتق من الأسماء العربية

العربية الجزري انتهى أقول ومن زعم أن الجبس مشتق من الجبس
بامتناع صرفه وأيضا فإنه جعل هذه الكلمة خماسية والاشتقاق من جبس
يوجب أن تكون ثلاثية ونكر النون والجيم زائدتين وهذا بين الفساد
انتهى كلامه وفي قوله لأن الأسماء الأعجمية لا تشتق من الأسماء العربية
كلام يمر عليك في هذه الرسالة بإذن الله تعالى ثم إن ما نقل عن سيبويه
أشد توسيعا لدائرة التعريب من تعويض التنوين عن ذلك الجزري
والجوهري أما الثاني فلأنه شرط فيه الإلحاق بأبنية العرب وأما عن الأول
فلأنه شرط فيه التغيير عن منهاج أصله والمنقول عن سيبويه خلو عن الشرطين
المذكورين وكلام الإمام الواحدي صريح في عدم لزوم ما ذكره الجوهري
والحريري حيث قال في شرحه لديوان المتنبي عند قوله شعر وأدم من تان
في الشطرنج همي • ونبك تأملي وكل انتصابي • الشطرنج معرب
والأحسن كسر الشين ليكون على وزن فعلل مثل جردحل وقد يعرب
وليس في كلام العرب فعلل وقيل إنه معرب من شدرنج يعني أن من اشتغل به
ذهب عناؤه باطلا وحيث قال والأحسن كسر الشين فأثبت في خلافه حسنا
والحسن في رأي المحققين والظاهر أنه معرب صدرنك لأن شطرنج و
صدرنك فارسي مركب من كلمتين أحدهما صد ومعناه بالعربية مائة وثانيها
رنك ومعناه بالعربية الحيلة والمراد من العدد المذكور المبالغة في الكثرة
وعلى هذا يكون في الاسم المذكور إشارة إلى أن صاحب مكون اللعبة على
... إذ كان الحيلة وأخيل الدقيقة • وتبديل الكاف بالجيم في نحو
الكلمة الفارسية شائع ذائع كما في نرجس وجلنار وجلنجبين و
وعلى تقدير أن يكون أصله شدرنج ينبغي أن يكون معناه ذا الألم

فان تلك اللعبة سبب لتشحيذ الخاطر وتنشيطه لو ما ذكر من صيرورة اللعب
بالطلاء والغناء هباء لان الاصل في مثل هذه الاسماء الاشعار بالمدح
لا الانباء عن الذم وقد حمل ابي عبد الله بن هشام صاحب مغني اللبيب في شرحه
لقصيدة كعب بن زهير في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم الشطرنج
يروى بالمهملة لانه يجعل شطرا وبالمعجمة لان اللاعبين يتقاسمان النطع
شطرين والشطر النصف قال عنترة بن شداد العبسي اني امرؤ من خير عبس
منصبا . شطري واحمي سائري بالمنصل . وذلك لان اباه عربي
وامه امة فشطره من جهة ابيه يفاخر به الناس وشطره من جهة امه يحامي
عنه بالمنصل وهو السيف انتهى كلامه . والظاهر منه انه لا يقول
بتعريب الشطرنج وممن قال بتعريبه صاحب القاموس الا انه لم
لم يتعرض لاصله وبنائه ... لان لفظ المعرب ان كان موافقا
لواحد من ابنية لغة العرب جاريا على وفق اصله من اصولهم لم يحتج
في تعريبه الى التغيير والا فلابد فيه من نوع تغيير للالحاق بابنيتهم كما
كما في ... على ما تقدم بيانه واما التوفيق لاصولهم كما في مهندس
قال الجوهري في الصحاح المهنداز معرب وصيرت الزاء سينا لانه
و يقال اعطاه بلا حساب ولا هنداز ومنه المهندس الذي يقدر مجاري القني
والابنية الا انهم صيروا الزاء سينا فقالوا المهندس لانه ليس في
في كلام العرب زاء قبلها دال ... الزنديق صرح الجوهري
حيث قال في الصحاح الزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة
والهاء عوض من الياء المحذوفة واصله الزناديق وقد تزندق
والاسم الزندقة وسكت عن بيان نقله من لغة العجم كانه لم يقف عليه ووهم

ووهم صاحب القاموس حيث وهم انه معرب زن دين والصواب انه معرب
زنده قال الامام المطرزي في المغرب قال ابو ... الزنديق معروف
وزندقته انه لا يؤمن بالاخرة ووحدانية الخالق وعن ثعلب ليس زنديق
من كلام العرب قال ومعناه على ما يقوله العامة ملحد ودهري وعن ابن
دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام بقاء الدهر وفي
مفاتيح العلوم المشهور بالتفسير الكبير الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية
يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد وزعم ان الاموال والحرم
مشتركة واظهر كتابا سماه زند وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت
يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند وعربت الكلمة يعني زندي فقيل
زنديق وزعم العلامة الشريف انه معرب زندي حيث قال في شرح المفتاح و
حواشيه المنقول عنه . وفي ... التحرير زنديقا اي مبطنا للكفر
نافيا للشرائع ... بالهين خالق الخير وخالق الشر فنسب الى
هذه ... الخالق ... وهو مذهب المجوسي قيل الزنديق معناه زندي
و زند كتاب مزدك الذي ظهر في زمن قباد واباح ... فقتله انوشروان
انتهى كلامه . وانما اخترنا القول بانه معرب زنده على القول بانه معرب
زندي لان الياء في اخر الكلمة لمطلق النسبة في لغة الفرس والهاء للاختصاص
والانتساب التام ... في هذه اللغة ما في بنجه وبنفشه من النسبة
... وما في شهري وسپاهي من النسبة ... الى التعدد المخصوص
... المخصوص في المكان المخصوص والصنف المخصوص وقد اوضحنا
هذا الفرق في رسالتنا الموسومة بالفرق ولا يذهب عليك ان ...
... المنتسب للزند هو الثاني ... ثم ان ... الكفر

٢ انه معرب زن دين صح

في معنى الزنديق ولم يفسده الشارح بقوله وصير العالم التحرير زنديقا
يكفر والمنسوب إلى الزند مظهر الكفر ومبطنه فالفاضل المذكور تبع
في تفسيره بقوله أي مبطنا للكفر [illegible] الباذق فانه معرب باده
وهو على ما ذكره في كتاب الأشربة من مقالة نعمان من الحقائق شرح المنظومة
التي ماء العنب إذا طبخ أدنى طبخة حتى ذهب أقل من ثلثيه وغلى واشتد
وقذف بالزبد وانه حرام قليله وكثيره وقال خواهر زاده هو [illegible]
غريب لانه في العجم يسمى باده ومن وهم ان باده في لغة الفرس [illegible]
مي فقد وهم فان مي في لغتهم الخمر وقال صاحب القاموس الباذق بكسر
الذال وفتحها ما طبخ من عصير العنب أدنى طبخة فصار شديدا وقال
قوام اللغة [illegible] في بيان [illegible] وباذق تعريب باده بالفارسية
ومنه حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن الباذق فقال
سبق محمد عليه السلام الباذق وما اسكر فهو حرام كذا في الفائق أي
لم يكن الباذق في عهده صلى الله عليه وسلم وصاحب الهداية
لم يفرق بينه وبين المثلث حيث قال وأما العصير إذا طبخ حتى ذهب
أقل من ثلثيه وهو المطبوخ أدنى طبخة ويسمى الباذق وكذا صدر الشريعة
لم يفرق بينهما حيث قال في شرحه قوله صاحب [illegible] الوقاية كالمثلث
وهو ماء عنب طبخ فذهب أقل من ثلثيه [illegible] وهو الباذق ولم
يصب في ذلك فان الفرق بينهما مقرر ذكر في التحفة أن [illegible]
المثلث وهو المطبوخ من ماء العنب بعد ما ذهب ثلثاه [illegible]
وصار مسكرا والباذق اسم لما طبخ من ماء العنب وذهب منه أقل من الثلثين
بعد ما صار مسكرا وقال الجوهري في الصحاح [illegible] ماء العنب
[illegible]

العنب حتى ذهب ثلثاه ويسميه العجم البختج ومن ههنا ظهر ان ما حكم به بعضهم
في حد الفرق بين الطلاء والباذق كذلك لم يصب في تعيين حد الطلاء وقال
ما ذهب منه أقل من الثلثين هو المنصف نص عليه أبو الليث حيث فسر في شرح
الجامع الصغير الذي ذهب أقل من ثلثيه وصاحب القاموس [illegible] مطلقا في عدم
الفرق بين الطلاء والمنصف حيث فسره بالخاثر المنصف [illegible] البريد
فانه معرب بريده دم قال العلامة الزمخشري في الفائق والبريد في الأصل
البغل وهي كلمة فارسية أصلها بريده دم أي محذوف الذنب لأن بغال البريد
كانت محذوفة الأذناب فأعربت الكلمة وخففت ثم سمي الرسول الذي يركبه بريدا
والمسافة التي بين السكتين والسكة موضع كان يسكنه الفيوج
المرتبون من رباط أو قبة أو بيت أو نحو ذلك وبعد ما بين السكتين فرسخان
وكان يرتب في كل سكة بغال [illegible] وهذا التفسير يبين
[illegible] بكلام الجوهري وصاحب القاموس حيث قالا البريد المرتب [illegible] اثنا عشر ميلا
[illegible] فرسخان [illegible] والبريد [illegible]
[illegible] والفيوج [illegible] جمع فيج وهو معرب [illegible] في القاموس
ومنها الطست فانه معرب طشت وهو لفظ فارسي [illegible]
المطرزي حيث قال في المغرب الطست مؤنثة وهي أعجمية والطس تعريبها
فانه كما لم يصب في قوله لأن الطست أعجمية لما عرفت انها معربة وانما
[illegible] طشت كذلك لم يصب في قوله والطس تعريبها لان الطس
[illegible] كما ان الطست [illegible] قال الشاعر البيت الفارسي
بيت قطاره [illegible]
وكذا الجوهري اخطأ في قوله لأن الطست [illegible]

دلي ابدله من احدى السينين تاء لاستثقال فاد الجمع او سوقرت
زيدت السين لئلا تكون فصلت بينهما بالالف والياء وقل طاس
او طيس وتبعه صاحب القاموس حيث قال الطست الطس ابدله
من احدى السينين تاء وصاحب المجمل ايضا غافل عن تعريبها حيث
قال والطس لغة في الطست [illegible] الموق فانه معرب موزه قال
الجوهري الموق الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب [illegible] الجرموق
فانه معرب سرموزه وهو ما يلبس فوق الموق وقاية له عن الوحل والنجاسة
والجوهري لم يصب في عدم الفرق بينه وبين الموق حيث قال الجرموق
الذي يلبس فوق الخف وتبعه تاج الشريعة وقسم في شرح الهداية
بما ذكرنا وقلده صدر الشريعة حيث قال في شرح الوقاية الجرموق
اي على الخفين يلبسان فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل
والنجاسة فان كانا من اديم ونحوه جاز عليهما المسح سواء لبسهما
منفردين او فوق الخفين وان كانا من كرباس ونحوه فان لبسهما منفردين
لا يجوز وكذا ان لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح
الى الخف الداخل ويرد هذا التفسير قول الامام قاضي خان في فتاواه
وان لبس الخفين الى بعد قوله وان لبس الجرموقين فوق الخفين
ظاهر كما لا يخفى [illegible] السرادق فانه معرب سراطاق والجوهري
حيث زاد على ان يقال السرادق واحد السرادقات التي تمد فوق
صحن الدار كانه غافل عن كونه معربا وصاحب القاموس ذكر بيت موضع
الدار في تفسير السرادق ولم يبين لون الصحن والحرم يعني سراي
بالفارسية ينسبان الى الدار لا البيت [illegible]

من حيث ويتم انه معرب سراپرده على ما صرح به واهل اللغة علقوها على
المطالع ولا يخفى ما فيه من البعد لفظا ومعنى واصل سراطاق طاق
سرا قدم المضاف اليه كما هو قانون تلك اللغة عند جعل المركب منهما اسما
مثلا يقولون شاه بان واذا جعلوا اسما يقولون شاهنشاه [illegible]
لانهم كثيرا ما لا يغيرون الترتيب بقطع الاضافة مثلا يقولون خواجه سراي
وبستان سراي مرتبطا اصله مربوطا بالاضافة على التشبيه ثم جعل اسما
لآلة مخصوصة من آلات الغناء [illegible] كسرى علما اعجمي الجوهري حيث قال
وكسرى لقب ملوك الفرس بفتح الكاف وكسرها وهو معرب خسرو والنسبة اليه
كسروي وان شئت كسري [illegible] والجمع اكاسرة على غير قياس
فان قياسه كسرون بفتح الراء مثل عيسون وموسون بفتح السين
[illegible] دهقان فانه معرب دهخان وهو مركب من كلمتين احدهما ده
ومعناه القرية والاخرى خان ومعناه الرئيس وقد مر ان في لغة الفرس
قد يقدم المضاف اليه على المضاف عند جعل المركب منهما علما فالاصل دهخان
خان ده ومعناه رئيس القرية صرح بذلك الفاضل التفتازاني حيث
قال في شرحه للكشاف ان الدهقان رئيس القرية ومقدم اصحاب الزراعة
وهو معرب انتهى كلامه وما ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح المبسوط ان
دهقان اسم لمن له متاع والمال ليس بذلك فان قلت فعلى ما ذكر يكون
دهقان من الالقاب للشريفة المنبئة بالمدح والتعظيم وقد ذكر في كتب الفقه
في عداد ما يتعرف به ذلك [illegible] الامام المذكور في الشرح المزبور لهذا
الاشكال وذكره [illegible] حيث قال لو قال لغيره يا دهقان لا حد عليه
وهذه من عجب المسائل فلفظ الدهقان هنا للمدح والتعظيم وقد ذكر

يعني محمد في جملة الترك وهذا لأن الترك يستنكفون من هذا الاسم و
لا يسمون به التغلوج فلولا الاشكال ذكره و بين انه ليس بمحذوف
ومنها سمرقند فانه معرب شمركند ويقال ايضا مركب من كلمتين احديهما شمر
والاخرى كند لاخلاف في هذا وانما الخلاف في معناهما قال ابن قتيبة في كتاب
المعارف في ترجمة شمر بن افريقيس احد ملوك اليمن انه خرج في جيش عظيم
ودخل من ارض العراق ثم توجه يريد الصين فاخذ على فارس وسجستان — سجستان خ
وخراسان وافتتح المداين والقلاع ودخل مدينة الصغد فهدمها
فسميت شمركند ثم عربها الناس فقالوا سمرقند وعلى هذا يكون كند
بمعنى هدم شمر فانه كند وقال ابن خلكان في تاريخه بعد ما نقل
ما قاله ابن قتيبة وليس الامر كما زعم انما اصل الكلام ان شمر
اسم لجارية الاسكندر مرضت فوصف لها الاطباء ارضا ذات
هواء طيب ولتناول الليل الطاهر صغد فاسكنها اياه فلما طابت
بنى بها مدينة وكند بالتركي هو المدينة فكانه يقول بلد شمر الى هنا
كلامه وعلى هذا يكون كند اسما بامد اخر وهو منافاة ما اتفاقه
التي تقدم بيانها ولا منافاة هذا التفسير قال ابن خلكان فكانه يقول
بلد شمر والا فيجب ما قدمنا من البيان هو المطابق بالمعنى المذكور ومركبه
نبين لمن زعم ان كند بالمعنى الثاني فارسي لم يصب وكذا من فسره
بالقرية ومنها دارابجرد فانه معرب داراب كرد قال ياقوت
الحموي في معجم البلدان بعد الالف الثانية باء موحدة ثم جيم ثم راء ودال
مهملتين علم ولاية بفارس وفي الترجمتين للعلامتين المنسوبين الى
الفاضلين سعد الدين التفتازاني والشريف الجرجاني انه علم

علم بلدة فارس واصله مركب من كلمتين احديهما داراب وهو اسم ملك
والاخرى كرد بمعنى فعل وقد وهم فاضل الشريف حيث قال فيما علقه
على الكشاف انه مركب من كلمتين احديهما دارا اسم ملك بناها والثانية
بكرد لان بكرد مركب من كلمتين احديهما كرد والاخرى حرف الباء التي تزاد
في لغة الفرس على صيغة المضارع لتخصيصها بالحال في مقابلة حرف
مى التي تزاد لتخصيصها بالاستقبال فعلى ما ذكره يكون دار ابكرد
مركبا من ثلث كلمات ومنها السياسة فانه معرب سه يسا وهي لفظة
مركبة من كلمتين اوليهما العجمية والاخرى تركية فان سه بالعجمية ثلثة ويسا
بالمغلي الترتيب فكانه قال الترتيب الثلثة وسبب هذه التركيب ان
جنكيزخان ملك المغل كان قد قسم ممالكه بين اولاده الثلثة وجعلها
اقساما واوصاهم بوصايا لم يخرجوا عنها وبقي فيما بينهم الى يومنا هذا
مع كثرتهم واختلاف اديانهم فصاروا يقولون سه يسا يعني الترتيب الثلثة
التي رتبها جنكيزخان فنقل ذلك على العامة فعربوها بتغيير التركيب
فقالوا السياسة ومنها منجنيق فانه معرب وذلك على ذلك ما فيه من الجيم
والقاف فانهما لا يجتمعان في كلمة عربية مثل المرموق والجردق والجوسق
والجلاهق والقبج وغير ذلك وهذا باب مطرد وكذلك الجيم والصاد — وغير ذلك صح
لا يجتمعان في كلمة عربية مثل الصهريج والجص والصاد والجصلق وهذا ايضا
باب مطرد قال الجوهري في الصحاح الاصل في المنجنيق من جه نيك
تفسيره بالعربي ما اجودني ولا يذهب على من يعرف تلك اللغة ان معنى من جه
نيك ليس ما اجودني وقال صاحب القاموس المنجنيق بكسر الميم آلة ترمى
بها الحجارة كالمنجنيق معربة وقد يذكر فارسيتها من جه نيك اي

اي انا ما اجود في قراد في الشطرنج بغلة حيث اني فراول تقصير انا
وكانه غافل عن ان ما في آخره من كلمة في ذوي عامه وقال ابن خلكان في تاريخ
تلك ونقصير من انا ، وتقصير جه ايش وتقصير نيك جيد اي انا ايش
جيد وذا يخفى انه من التقصير ولا قرب ان يكون منجنيق معرب منجك
نيك ومنجك في لغتهم للفري ما يفعل بالحبل ، ومنها كنيسة قال الامام
المطرزي في المغرب انه معرب كنشت وعندي انه معرب كليسا لان كنشت
معبد اليهود خاصة كما ان كليسا معبد النصارى ذكره في بحر الغرائب قال
نظامي ، طبل نفير آهنين كوس ، رهبان كليساي آنوس
وكليسا اصله كليسا فحذف احدى يائيه تخفيفا وكنيسه تسويه بالنصارى [يعني عنده صح]
على ما ذكره الجوهري او مشتركة بينهم وبين اليهود على ما ذكره صاحب القاموس
وعلى كلا التقديرين لا يجوز ان يكون معرب كنشت لاختصاصه باليهود
على ما مر والعجب ان المطرزي يوافق صاحب القاموس في اشتراك
الكنيسة بين اليهود والنصارى ، ومع ذلك يقول انها معرب كنشت
ومن غريب التعريب تعريب ساباط فانه معرب بلاش اباد كما ذكره
صاحب القاموس حيث قال ساباط اسم موضع بالمداين لكسرى
معرب بلاش آباد ومنه المثل افرغ من حجام ساباط لانه حجم كسرى مرة في سفره
فاغناه فلم يعد للحجامة وقال الجوهري في الصحاح والساباط سقيفة بين
حائطين تحتها طريق وقولهم في المثل افرغ من حجام ساباط قال الاصمعي
هو ساباط كسرى بالمداين وبالعجمية بلاش آباد وبلاش اسم رجل وكانه
غافل عن ان بلاش اسم اخي قباد عم انوشروان وكان كسرى قبله اخيه وعندي
ان ساباط معرب شاه اباد وهو منزل الغزاة وشاه آباد مركب

مركب من كلمتين احدهما شاه ومعنا[ه] العظيم ومنه شاه راه اي الطريق
العظيم وشاهداه وشاه رخ وعند الاطلاق ينصرف الى السلطان
وهو المراد هاهنا والاخرى اباد ومعناه المعمور والاصل آباد شاه
فقدم المضاف اليه عند النقل من المعنى الاضافي الى المعنى اللفظي
كما هو داب اللغة الفارسية على ما تقدم بيانه والمعنى الاضافي
ما عمره السلطان فان قلت اذا كان المعمور معنى اباد فما معنى آبادان
قلت معناه محل المعمور وذلك ان اصله آباد دان حذف احدى
الدالين تخفيفا كما حذف احدى الباءين من آسياب بان فقيل في
آسيابان وآبادان مركب من اباد بالمعنى المذكور ودان بمعنى الظرف
والمحل ومنه جامه دان وكلدان ونادان بمعنى الجراب فان نان في اللغة
الفارسية الوابل ونم الطل قال الفردوسي بيت نيامد
همي زاسمان نا ونم ، همي بر كشيد نخشا باتيم ، وقد يحذف الالف
من نا ولو نوعه في الوسط كما يحذف من شاه راه وماه نو يقال نو قال
الفردوسي بيت سخنهات چون دركلستان نوامت ، ترا هوس بر
كيخسرو است ، ومما وهم الجوهري انه معرب ووهم فيه لتقاصيهم حيث
قال انه معرب شمن وهو الوثن وليس الامر كذلك كما وهم فان شمن
في اللغة الفارسية عابد الوثن قال الفردوسي خم آورده از باد
شاخ سمن صنم كشت بالين وكلبن شمن ولو قال جن كشت بتان
كلبن شمن لكان احسن وقال الرودكي بيت بر سني كرفته ايم
دين شمان جون [نشست] ورا شنيم ، فابوس فانه معرب كاووس
قال صاحب القاموس ممنوع للعجمة والمعرفة معرب كاووس وابو قابوس

كنية النعمان بن منذر ملك العرب قال النابغة الذبياني فان يهلك
ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام اراد بربيع الناس عطيته
فاراد بالشهر الحرام الامن لانه سببه ◦ قيروان فانه معرب كاروان
نص عليه الازهري وقال الجوهري في الصحاح والقيروان القافلة فارسي
معرب وفي حديث مجاهد رحمة الله عليه يغدو الشيطان بقيروان
الى السوق انتهى كلامه ◦ وفي تفسير القيروان بالقافلة نظر بل هو وهم
من كلام الحريري في درة الغواص في اوهام الخواص ◦ ومن وهمهم قولهم ودعت
قافلة الحاج ينطقون بما يتضاد الكلام فيه لان التوديع انما يكون لمن خرج
الى السفر والقافلة اسم للرفقة الراجعة الى الوطن فكيف يقرن بين اللفظين
مع تنافي المعنيين ووجه الكلام ان يقال تلقيت قافلة الحاج واستقبلت
قافلة الحاج وانما ◦ غيروه ولكن لم يلحقوه بابنية كلامهم فمنه
الآجر وهو الطين المطبوخ ذكر في المزهر والصحاح والقاموس انه معرب
وكان الجوهري نسي ما اشترط في التعريب من الالحاق بابنية كلام العرب
قال صاحب الكشاف في تفسير سورة القصص وانما قال فاوقد لي يا هامان
على الطين ولم يقل فاطبخ لي الآجر واتخذه لانه اول من عمل الآجر فهو
يعلمه الصنعة وعن عمر رضي الله عنه انه حين سافر الى الشام وراى القصور
المشيدة بالآجر قال ما علمت ان احدا بنى بالآجر غير فرعون ومنه
الفرند قال الجوهري في الصحاح فرند السيف ربده ووشيه ولم ينص
عليه وفي القاموس السيف وجوهره ووشيه معرب انتهى اقول شرط
التعريب مفقود فيه ◦ ابريسم بالسين المهملة فارسي معرب لعله الابريشم
بالشين المعجمة ونظيره المسك والسكر بالمهملتين فان الاول معرب مشك

مشك بالمعجمة والثاني معرب شكر بالمعجمة ايضا وذلك في تعريب الثاني
تشديد الكاف الا انهما لحقتا بابنية كلام العرب دون الابريسم
ولهذا لم نعد فيهما ◦ القز ما قتل من الابريسم قال صاحب
الكشاف في تفسير سورة المزمل وعن عائشة رضي الله عنها انها
سئلت ما كان تزميله قالت كان مرطا طوله اربع عشرة ذراعا نصفه
علي وانا نائمة ونصفه عليه وهو يصلي فسئلت ما كان قالت والله
ما كان خزا ولا قزا ولا مرعزا ولا ابريسما ولا صوفا كان سداه
شعرا ولحمته وبرا انتهى كلامه ◦ قوله ولا قزا ولا ابريسما صريح
في الفرق بينهما ومنه ابراهيم اصله ابراهام هذا على وفق ما نقل
فيما تقدم عن سيبويه من انهما من اسماء الاعجمية التي غيرتها العرب
ولم يلحقوها بكلامها وفي القاموس ابرهيم وابراهام وابراهم وابرهم
مثلثة الهاء وابرهم بفتح الهاء بلا الف اسم اعجمي وعلى هذا لا يكون
ابراهيم معربا وقال الفاضل المحقق في شرح المختصر اجماع اهل العربية على
منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والعلمية يوضح ما ذكرنا من وقوع المعرب
فيه يعني في القرآن ومبنى ما ذكرنا على ان المراد من المعرب في المسألة الفاظ
في القرآن ما غيرته العرب من الالفاظ الاعجمية مطلقا سواء كان ملحقا
بكلامهم اولا ثم ذلك وجعل الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع في محل المناقشة
وقال الفاضل التفتازاني في بيان المناقشة المذكورة لان النزاع في اسماء
الاجناس المنسوبة الى لغة اخرى المتصرف فيها عند العرب بحذف بعض الحروف
واللام والاضافة ونحو ذلك والاعلام ليست بحسب وضعها العلمي من
لغة دون لغة ولا يخالف بها ما تصرف فيها العرب باستعمالها

وبما بحثت عليه فيما تقدم تبين انه لا وجه لتلك وجهي المنافشة ثم ان
مراد المحقق قوله وكون مثل يوسف قال صاحب الكشاف يوسف اسم عبراني
وقيل عربي وليس بصحيح لانه لو كان عربيا لانصرف لخلوه عن سبب آخر
سوى التعريف فان قلت فما تقول فيمن قرأ يوسف بكسر السين او فتحها
هل يجوز على قراءته ان يقال هو عربي لانه على وزن المضارع المبني للفاعل
او المفعول من آسف وانما منع الصرف للتعريف ووزن الفعل قلت
لا لان القراءة المشهورة قامت بالشهادة على ان الكلمة اعجمية فلا تكون
عربية تارة واعجمية اخرى ونحو يوسف ويونس رويت فيه هذه
اللغات الثلث انتهى كلامه ومن اللطايف الاتفاقية ان الاسف
في اللغة الحزن والاسيف العبد وقد اتفق اجتماعهما في يوسف عليه السلام قال
صاحب الكشاف طالوت اسم اعجمي كجالوت وداود وانما امتنع من الصرف
لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان
من الطول فعلوت منه اصله طولوت الا ان امتناع صرفه يدفع ان يكون
منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حنطا وبشما لا
تارحمانا رحيما بسم الله الرحمن الرحيم انتهى كلامه ولكن ان يقول
فعلى هذا لا وجه لقطعه بعدم صحة اشتقاق ادريس من الدراسة
وابليس من الابلاس ويعقوب من العقب واسرائيل من الاسرال وكخطئه
لابن السكيت في ذلك بناء على انه يجوز ان يكون فيها التوافق واحد من
الكلمة ويكون منعها من الصرف دليل العجمة لانه مثل ما ذكر
يحتمل ههنا [illegible] ولم يتعرضوا فيه
اصلا [illegible] البخت قال ابو بكر ووافقه صاحب القاموس البخت الجد

اعربت لهم

والجد وهو معرب ولم يبينا في تقول بالتعريب لانه غير مغير وقد مر ان
التغيير معتبر فهذا التعريب والجوهري معترف به ثم قال والبخت من الابل
معرب ايضا وبعضهم يقول انه عربي وينشد لابن البخت في فضاع الجلنجبين
شعري من ابن الدلال فيما انشد على انه عربي ثم ان حقه ان يقول البعير
لان الابل في زعمه من الاسماء الجموع وحق البيان ان يكون باسم الجنس وانما
قلنا في زعمه لان نحو انه مشترك يجيء بمعنى اسم الجنس ايضا كالبقر قال الله
قوله تعالى ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ومنه السخت قال الجوهري الشديد
قال ابو الحسن اللحياني يقال هذا جرم سخت وهو معرب في كلام العرب وهم
ربما استعملوا بعض كلام العجم كما قالوا للمسيح باس الاولة وهم في قوله ربما استعملوه
لانه حيث لم يفرق بين المغير وغير المغير فان تكلم في استعمالهم بعض الالفاظ
العجم غير مغير كالسخت والبخت وما ذكر ليس منه لانه بكسر الباء الفرسي واللفظ
العجمي بفتح الباء العجمي من القسم المغير ومنه الدشت قال الجوهري الدشت
الصحراء وانشد ابو عبيدة للاعشى قد علمت فارس وحمير والاعراب
بالدشت ايكم نزلا وهو فارسي والاتفاق بين اللغتين ومنه التنور
قال ابو حاتم التنور ليس بعربي صحيح ولم يعرف له العرب اسما غيره فلذلك
جاء في التنزيل لانهم خوطبوا بما عرفوا وقال ابو الفتح الهمداني كان الاصل
نوور فاجتمع واوان وضمة وتشديد فاستثقل ذلك فقلبوا عينه الفعل
الى فائه فصار وتور فابدلوا من الواو تاء كقولهم تولج في وولج وكذا
في التابوت وهي على القول الاخير يكون من اللغات المشتركة وقولهم في بعض
الالفاظ المستعملة في اللغتين انها فارسية وفي بعضها انها مشتركة
بين اللغتين لا يخرج عن تحكم اذ لا دليل على ذلك سوى الاستعمال وهو

معتبر ساه

التغيير نخ

الطير نخ

البخت صح

باتفاق بين اللغتين صح

مختصا بالبعض كما لا يخفى ثم ان الاشتراك هنا بين اللغتين شرطه ان يكون
فيهما المعنى واحد كالدشت والسخت والتنور على احد الوجهين
فاذا كان معناه في احدى اللغتين غير معناه في الاخرى لا يكون من اللغات
المشتركة كالبستان فانه في العربية ارض ذات حائط فيها اشجار :
وفي الفارسية اصلها بوستان حذف واوه تخفيفا كما حذف في
هندوستان وقيل بوستان مركب من كلمتين احديهما بو معناه الرائحة
والاخرى ستان ومعناه الناحية والمعنى المركب ناحية الرائحة وقد
وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انها معرب بوستان وكالدست
فانها ايضا ليست من اللغات المشتركة لاختلاف المعنى فانها بمعنى اليد
في الفارسية وفي العربية تجيء لمعان جمعها الحريري في قوله شعر
ثم تنذكر الشهادة الدست . الذي اعارم الدست . قلت لا والذي
اجلسك في هذا الدست ، ما انا بصاحب ذلك الدست ، بل انت الذي
تم عليه الدست الاول بمعنى اللباس والثاني بمعنى الوسادة والثالث
بمعنى الحيلة ذكره الفنري وقد ابطل المطرزي في شرحه والرابع بمعنى
دست القمار وهو اصطلاحهم اذا غلب فيه احد منهم ولم يتفرقوا قيل تم عليه
الدست وقيل الاخير دست الشطرنج قال الشاعر ، يقولون :
ساد الارذلون بارضنا . وصار لهم مال وخيل سوابق . فقلت
لهم شاخ الزمان وانما . يفرز في اخرى الدسوت البيادق . والدست
في قول صاحب الكشف فان صح لهم ذلك تم الدست ايضا بهذا المعنى
والحاصل تم الدست على عكس ثم عليه والشريف الفاضل المفلح عن
هذا المعنى قال في شرحه هو فارسي معرب بمعنى اليد يطلق على التمكن

في

في المناصب ومنه السمند قال صاحب القاموس السمند الفرس فارسية
اصاب في قوله انها فارسية الا انه اخطاء في تفسيرها لانها ليست بمعنى الفرس
بل دابة موصوفة بلون مخصوص ولذلك يوصف بها الفرس قال الفردوسي
بيت سواري و تير و كمان و كمند . بتشمشير و كوپال و اسب سمند
كمان خدنگ و جرهه و ذيزه و جوشن و جوشن ديگر . قال بار گر
ز پولاد شمشير كلاه . فرس خدنگ و برگستوانش سياه . وقال نشست
از بر جرمه سنگ رنگ بپوشيد سهراب خفتان جنگ . وقال
بفرمود تا بر نهاد ند زين . بر آن دیزه پیل تن زورکین . وقال في قصة
داب شبديز و تيغ . ببارد بر وسايه گرز و ميغ اصله شبديز
حذف الهاء من آخره تخفيفا وقال نشست از بر شبديز و راه جوي بسيزی
كو در زنهادر گي . وقال . گراز آن گراز آن ، نكاه ادين
كه پيرزن نهاد نشست بر چو ز زين . واما نوند فليس من اوصاف الفرس
باعتبار اللون بل باعتبار الحركة و سرعتها قال الشاعر المذكور بيت
سمند نوند تنی بی راندگرم . بره و بر بهی آفرین خوندکرم .
كما ان راهور ونکاور كذلك . فوائد . كما ان العرب عربت بعض
العجم كذلك عجم بعض لغات العرب . منه . آباز فانه معجم اباس وذم اعجمي
للعكس لانه عربي نص عليه في كتب اللغة . منه . باز فانه معجم بازي ومنه
باز ياد وهو مسلح تبارى فان يار في لغة العجم بمعنى المسلح ومنه شهر ياد
منه . قفس فانه معجم قفص . والله اعلم بحقيقة الحال .
بعون الله تعالى

هذه رسالة في اثبات الميزان لابن كمال الوزير رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه اجمعين على ان صحائف الاعمال توزن
بميزان له لسان وكفتان ينظر اليه الخلائق اظهاراً للقدرة
وقال الضحاك والاعمش الوزن والميزان بمعنى العدل في القضاء وذكر
الوزن ضرب مثل كما تقول هذا الكلام في وزن هذا وفي وزانه اي يعادله
ويساويه وان لم يكن هناك وزن وقال الزجاج هذا سائغ
من جهة اللسان والاولى ان يتبع ما جاء في الاسانيد الصحاح من ذكر
الميزان ولقد احسن القشيري حيث قال لو حمل الميزان على هذا
فليحمل الصراط على الدين الحق والجنة والنار على ما يرد على الارواح دون
الاجساد والشياطين والجن على الاخلاق المذمومة والملائكة على القوى
المحمودة قال القرطبي في تفسير سورة الاعراف وقد اجمعت الامة
في الصدر الاول على الاخذ بهذه الظواهر من غير تأويل واذا اجمعوا على
منع التأويل وجب الاخذ بالظاهر وصارت هذه الظواهر
نصوصا وقال حذيفة رضي الله عنه صاحب الموازين جبرائيل عليه السلام يقول
الله عز وجل يا جبرائيل زن بينهم فرد من بعض على بعض قال وليس ثمة ذهب
ولا فضة فان كان للظالم حسنات اخذ من حسناته فرد على المظلوم
وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات المظلوم فيحمل على الظالم
فيرجع الرجل وعليه مثل الجبال وروي عن النبي عليه السلام ان اعمال بني

فيكون ممن رجح خيره على شره فله الجنة ومن رجح شره على خيره
فله النار حتى يعلم انه اذا عذب لا يظلم ودل الحديث
على ان الميزان فوق السموات السبع فالوزن بعد العبور من الصراط
لانه فوق جهنم والسموات السبع بطباقها تحته [illegible] الميزان
ما رواه الترمذي عن انس رضي الله عنه وقال الحديث حسن قال
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشفع لي يوم القيمة قال انا
فاعل ان شاء الله تعالى قلت فاين اطلبك قال اطلبني على الصراط
قلت فان لم القك قال فاطلبني عند الحوض قلت فان لم القك قال
فاطلبني عند الميزان فاني لا اخطئ هذه الثلاث المواطن فان قلت
هل يلزم من هذا عبور الكفار على الصراط قلت نعم فان الناس كلهم
يعبرون على الصراط ويدل على ذلك ما روي عنه عليه السلام انه قيل له اذا طويت
السموات وبدلت الارض اين يكون الخلق يومئذ فقال انهم على جسر جهنم وقال
الآمدي في ابكار الافكار اجماع الامة السالفة قبل ظهور المخالفين على
ان الصراط جسر ممدود على متن جهنم وان عبور الخلائق كلهم عليه وان وقوع عبور
الكفار على الصراط من جملة ما امتحنهم من العذاب في الدار الآخرة لانه
يكون في حقهم على اشق وجه او اصعب فان قلت هل يجوز ان يكون للكفار الميزان
قلت لا لان قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم
بما كانوا بآياتنا يجحدون يدل على ان الكفار اعمالهم ايضا توزن
ولان من خفت موازينهم هم الكفار فان قلت اليس قد دل قوله تعالى
فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا على ان الكفار لا توزن قلت لا لانه في حق من كثر
من الكفار لا في حق الكافر مطلقا فلا دلالة على ذلك سياق الآية المذكورة في

دون قوله تعالى اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت
اعمالهم ولا يبعد في اختصاص الحكم المذكور بهذا النوع من الكافر على الحكم
الاول من عدم اقامة الوزن له بالمراد وقال في تفسيره اي لا نجعل
لهم خطرا وقدرا وقال الآمدي اما الميزان فقد اثبته الاشاعرة
والسلف واكثر المسلمين وانكره المعتزلة لكن منهم من احاله
عقلا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلوة على نبيه [illegible] ان البعضية المعتبرة
في من التبعيضية هي البعضية في الاجزاء لا البعضية في الافراد على
خلاف التنكير الذي يكون للتبعيض على ما زعم الفاضل الشريف فان
المعتبر فيه هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء وبه يفارق
من التبعيضية من البيانية على ما صرح به الرضي حيث قال في شرح الكافية
وتعرفهما اي تعرف من البيانية بان يكون قبل من او بعدها مبهم يصلح
ان يكون المجرور بمن تفسيرا له ويقع ذلك المجرور على ذلك المبهم
كما يقال مثلا للرجس انه الاوثان وللعشرين انه الدراهم وللضمير في كل
خير منه فانه بدل خلاف التبعيضية فان المجرور بها لا يطلق على ما
ذكر قبلها او بعدها لان ذلك المذكور بعض المجرور واسم الكل لا يقع على
البعض فاذا قلت عشرون من الدراهم فان اشرت بالدراهم الى دراهم
معينة اكثر من عشرين فمن تبعيضية لان العشرين بعضها وان قصدت
بالدراهم جنس الدراهم فهي بيانية لصحة اطلاق المجرور على العشرين
الى هنا كلامه [illegible] في التنكير التبعيضي هو البعضية في الافراد على
خلاف ما في التبعيضية فقد صرح به الفاضل الشريف في الحواشي التي
علقها على شرح التلخيص وبنى عليه الرد على الشارح في قوله وتقليل المدة
في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون
الا بالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسري في بعض الليل حيث قال
الدلالة على البعضية من كونه في الكشاف واعترض عليه بان البعضية المستفادة
من التنكير هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء لكن يمكن ان يستفاد
من قوله ليلا لم يقل سرى كان في بعض الليل لما فيه ان تنكيره لدفع
توهم كون الاسراء في كل الليل او لافادة تعظيم وانما قلنا في زعمه لانه خالف
فيه الشيخ عبد القاهر فانه قال في دلائل الاعجاز ان التنكير في قوله
تعالى ولكم في القصاص حياة للدلالة على ان تلك الحياة بعض الحياة المخصوص
والعلامة التفتازاني فانه صرح في مواضع من الكشاف بانه قد يقصد بالتنكير
الدلالة على البعضية في الاجزاء منها ما ذكره في قوله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا ومنها ما ذكره في تلك السورة ايضا حيث قال فان قلت هلا
عرف الزبور كما عرف في قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور قلت يجوز ان يكون
الزبور وزبور كالعباس وعباس والفضل وفضل وان يريد
واتينا داود بعض الزبور وهي الكتب وان يريد ما ذكر فيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم من الزبور فسمى ذلك زبورا لانه بعض الزبور كما سمي

بعض القرآن قرآنا [illegible] ما ذكره في سورة الحجرات وتنكير القوم
والنساء يحتمل معنيين ان يراد لا يسخر بعض المؤمنين والمؤمنات
من بعض وان يقصد افادة الشيوع وان يصير كل جماعة منهم
منهيين عن السخرية وخالف المعقول ايضا لان معنى التنكير في الاصل
الاستعمال في التبعيض باعتبار تضمنه التقليل والاختصاص لهذا الاعتبار
باحد وجهي البعضية [illegible] لان البعضية التي تدل عليها من التبعيضية
هي البعضية المجردة المنافية للكلية لا البعضية التي تنتظم ما في ضمن الكلية
بشركة الا هذا اذ قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ومما رزقناهم
ينفقون وادخل من التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الاسراف والتبذير
المنهي عنه ولم ينكر عليه احد من اهل المذهب فيه ومبنى ما ذكره على ان
مدلول من التبعيضية المجردة عن الكلية وايضا يرد عليه زيادة من التبعيضية
في قوله تعالى وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم فاذ لو كانت دالة على مطلق
البعضية الشاملة لما في ضمن الكلية لضاع تلك الزيادة وفات الدلالة
على ان الغفران بالايمان بعض الذنوب لا كلها قال البيضاوي في تفسيره
بعض ذنوبكم وهو ما يكون في خالص حق الله تعالى فان المظالم لا تغفر
بالايمان بل نقول لو كان مدلول من المذكورة البعضية الشاملة
لما في ضمن الكلية المجتمعة معها لما تحقق الفرق بينها وبين البيانية
من جهة الحكم ولا تيسر تمشية الخلاف بين الامام وصاحبيه فيما اذا
قال طلقي نفسك من ثلث ما شئت بناء على ان من للتبعيض عنده
وللبيان عندهما قال في الهداية وان قال لها طلقي نفسك من ثلث
ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولا تطلق ثلثا عند

عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة
في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فتحمل على تمييز الجنس ولابي حنيفة
رحمه الله ان كلمة من حقيقة في التبعيض وما للتعميم فيعمل بهما انتهى ولا
خفاء في ان بناء جواب المذكور على ان من للتبعيض انما يصح اذا كان
مدلولها البعضية المجردة عن الكلية المنافية لها وعجبا لصاحب التوضيح
في تقريره الخلافية المذكورة حيث استدل على اولوية التبعيض بتيقنه فان
التبعيض متيقن لان من اذا كانت للتبعيض فظاهر وان كان للبيان فالبعض
مراد فارادة البعض متيقنة ولم يدر ان البعض المراد قطعا على تقدير
البيان البعض العام لما في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد ههنا فالتعليل
على التوجيه المذكور لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمعلل
فتأمل ولقد اصاب الفاضل التفتازاني حيث قال فيما علقه على التلويح
مستدلا على ان البعضية التي تدل عليها من هي البعضية المجردة المنافية
للكلية لا البعضية التي هي اعم من ان يكون في ضمن الكل او بدونه
لاتفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى
يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا
الا ان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب لقوم وبعضها لقوم
وخطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الجميع لهذه الامة
ولم يذهب احد الى ان التبعيض لا ينافي الكلية ولم يصب الفاضل
الشريف في رده عليه قال وفيه بحث لان الفاضل الرضي صرح بعدم
المنافاة بينهما حيث قال ولو كان ايضا خطابا الى امة واحدة
فغفران بعض الذنوب لا ينافي غفران كلها بل عدم غفران بعضها

٥

يناقض غفران كلها لأن قوله ارتضى غير مرضي لما عرفت أن مدلول
من التبعيضية المجردة في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم دلالة على عدم
غفران بعض الذنوب وتصريحه بعدم المنافاة بينهما لا يدفع الاستحالة
باتفاق السلف الثابت بانهدام الاحتياج المذكور ثم لا يخفى لم يرد
فإن عبارته ينبأ في قوله ولو كان ينبأ خطابا للأمة واحدة لم يرتب
جزاءها وكان حق التعبير أن يقال وعلى تقدير أن يكون الخطاب لأمة
واحدة لم يكن الأمر بسبب صاحب القلائد في رد ما نقله ابن الحاجب حيث قال
وحجة أبي الحسن قد جاء أن الله يغفر الذنوب جميعا فلو لم يحمل
قوله يغفر لكم من ذنوبكم على الزيادة يحمل على التبعيض فيلزم التناقض
كذا قاله ابن الحاجب وهو غير سديد لأن الموجبة الجزئية من لوازم
الموجبة الكلية ولا تناقض بين اللازم والملزوم لأن مبناه أيضا
الغفول عن مدلول من التبعيضية أي البعضية المجردة عن الكلية الثابتة
لها الثابتة لما فيهما و لأن الإنباء عن مغفرة بعض الذنوب
ورد في القرآن في مواضع منها قوله تعالى في سورة إبراهيم عليه السلام
يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها قوله تعالى في سورة الأحقاف يا قومنا
أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها قوله تعالى في سورة نوح
عليه السلام يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه
وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم وما ورد في قوم نوح عليه السلام
إنما هو ذكر في سورة الأحقاف فقد ورد في الجن وما ذكره في سورة إبراهيم فقد ورد في قوم نوح عليه السلام وعاد
وثمود على ما انفسخ عنه سياق القول المذكور وإذا وقفت على هذا
فقد عرفت أن قول المحررين خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام

هذا وإما ماسح

وخطاب الجميع صح

لهذه الأمة فلا وجه له لأن مبناه على أن يكون خطابا
البعض وذرا لقوم آخر ولا صحة لذلك المبني على ما وقفت عليه
والعجب أن الإمام البيضاوي مع تصريحه في تفسير سورة إبراهيم
عليه السلام وتفسير سورة الأحقاف بأن المظالم لا يجبها الإسلام والنفوس
إنما هو ما بينه تعالى وبين عباده من الذنوب ولذلك جيء بأداة
التبعيض كيف قال في تفسير سورة نوح عليه السلام بعض ذنوبكم
وهو ما سبق فإن الإسلام يجبه فلا يؤاخذكم به في الآخرة حيث أخذ
ما يجبه الإسلام عاما لأنواع الذنوب فاضطر في توجيه البعضية إلى
أن اعتبار بالنسبة إلى الجميع ما كان قبل الإسلام وبعده من جنس الذنوب
وقيل جيء بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع القرآن تفرقة
بين الخطابين وقال البيضاوي في تفسير سورة إبراهيم عليه السلام
ولعل المعنى فيه أن المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة
على الإيمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب
عن المعاصي ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم ولا يذهب عليك
أن التفرقة المذكورة إنما تتم أن لو جاء الخطاب للكفرة على العموم
وقد جاء كذلك كما في قوله تعالى في سورة الأنفال قل للذين كفروا
إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال الكلبي كتب وحشي قاتل حمزة
رضي الله عنه وأصحابه من مكة إنا قد ندمنا وقد سمعناك تقول والذين لا
يدعون مع الله إلها آخر الآيات وقد فعلنا كل ذلك فنزل إلا
من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فبعث إليهم فقالوا نخاف
أن لا نعمل صالحا وفي رواية فقال الوحشي هذا شرط شديد نخاف

فاضطرب نهـ

لا نؤمن أن نعمل صالحا فانزع

لو تقدر عليه فترك لمن الله لو يغفر لي بشركه ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء فقالوا إنما أن يكون من أهل المشيئة فترك
أن الله يغفر الذنوب جميعًا فابطل مسلكين وقال الإمام أبينا
وتقييد بالتوبة خلاف الظاهر وبنبه على الطوقة فيما عد الشرك قوله
لمن الله لو يغفر ان يشرك به. والتعليل بقوله إنه هو الغفور

الرحيم. على البالغة
من الزهاد بسرته
٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا من ذوي من علم، ولم يجعلنا من الذين يحرفون الكلم
نحمده على ما شرف السنتنا بالتبيين والتناصح، ونعصم عن الزيادة
بما يوجب الفصاحة ونصلي على سيدنا محمد الذي أفحم بيانه البديع
كل خطيب وعلى آله وصحبه ما ناح الحمام وغرد العندليب. فإن
أول ما يجب أن يتعلم وأولى ما يبذل فيه الهمم إقامة اللسان وصونه
عن الهذيان، إذ من الألفاظ تستفاد المعاني، وبها تظهر أسرار
سبع المثاني، بل كل علم مفتقر إليها. وأهل كل فن معوله
عليها وقد شاع بين أصحابنا من السقطات، إما لعدم
الالتفات او لميل النفوس إلى العادات، أو لقلة الإلف
باللغات على ما هو لجدير بأن لا يرضى بها ولا يليق بالمتعلم
من السادات ولولا جدوى علم الحدثان وميلي

وميلي إلى الذين لشربت عن ذكر شيخنا وطويت عن نشره كشحًا
آنفًا من التعرض للألفاظ السخيفة وحذرًا من التحكك بالعقول
الضعيفة إذ نحن في زمن أدبر فيه الإنصاف. وأقبل الاعتساف
وغار العلم وغاض، وفاض الجهل وفاض وشبع فيه ذو سفه ورتع
فيه لا يوسع عند الفضل فمن المعايب والعلم من المصائب
والعناد شلالًا والهوى مطاعًا. وكم باد ووقع فيه الجدال
وتبع فيه القيل والقال فعلمت أي خطب أدهى وأقطع
وأمر وأوجع من شيوع الأغاليط. ووقوع التخاليط في اللسان
العربي المبين من ذوات مراتب علوم الدين بين المدعين في العلوم
شموله. وأن فيه يدًا طولى فقالوا بعد ما ضلوا أن الغلط المشهور
أفصح نقلت تجنبتم عن الحق في صورة الحق بل هو أقبح لأن الغلط
الفصيح أن يجب أن يكون فأول من أن يستعمله المولدون وأما
الذي استعمله الجهال فيما بينهم فإنما زادوا به شينهم وما أ
أقاله صاحب التقليد واجدر بالقبول والتقليد لو كان جرى العاء
باستعمال هذا النحو لنسخة له حجة فتحير للزم لن يفصح كل
ما يستعمله العوام من نحو نفس في النفس وبالجملة فاللحن كلوم الكلام
ودليل التشور في الخصم والأوهام. ألا ترى إلى أبي الأسود الدؤلي
كيف يتنحى بتنحي الكلام. والارتفاع عن طبقة العوام حيث يقول
ولولا قوله لقتل القوم قد غلبت ولولا قوله لباب الدار مغلوقًا
أو ما ترى إلى عبد الملك بن مروان كيف يتوله مخاطبًا لخالد بن
يزيد بن أبي عبد الله تكلمني وقد دخل على فما قام لسانه لحنا

لحنا يعني انه جدير بالاحتفاظ حليق بالاستبعاد لاجل
وأما قول الغزالي منطق رائع وتلحن احيانا وخير الحديث ما كان
لحنا فليس مما نحن فيه لانه من لحن له اي قال له قولا يفهمه ويخفى
على غيره ثم اني لما رأيتهم لا يعرفون مواقع الارشاد ولا يدرون
ابهم عليه من العناء وجدت للطعن فيهم مجالا فقلت بديهة واحد
وارتجالا الى الله اشكو النابغين لجهلهم بفنون (?) المعاني
بالدعاوى الكواذب بتحريك راس بعد لبس بجهل الثياب
تتبعت ما شاع بينهم وذاع وقلبته كما يقلب السماء سرح (?) اتباع
فجمعت الاغلاط المتداولة الا ما لم يصل الى السمع او غاب عن الخاطر
وقت الجمع وحين لا يبلى (?) التحقيق ويدري التدقيق رأيت ان لا
اقتصر على جليها بل الخفي بالاوهام كلها اذ ما من لفظ منها الا وخفي
على بعض وان كان عند بعض جليا ويحتاج اليه واحد وان كان الآخر
عنه غنيا فاوردت الكل تعليما للمبتدي وتذكيرا للمنتهي فصلت ما اوردت
على ماية لفظ من الفاظ السقط بعضها للخاصة وبعضها للعامة فقط وذكرت
مراعيا ترتيبا للحروف الاصلية في الاول والثاني دون الآخر الذي
هو اساس البناء اذ لو اعتبرته لزادت عدة الفصول والابواب على حجم
هذا الكتاب وسميته التنبيه على غلط الجاهل والنبيه وها انا اشرع
في المرام مستفيضا من الملك العلام ـ اعلم ايها الطالب اذ يعلم ان
ما ينبغي ان يجتنب عنه من الالفاظ اقسام قسم جوزه بعض اهل اللسان
مطلقا او في حال من الاحوال وقسم لم يجوزه احد منهم ولكن شاع بين
اهل التصنيف استعماله وقسم لم يجوزه احد ولا استعمله الا من لا [illegible]

ومخرجوه بكلام [illegible] الاول فكالضفدع بفتح الدال والجنازة بفتح
الجيم والحلقة بفتح اللام والحلقة بسكون الحاء واما الضفدع فالصحيح
بكسر الدال فان في الصحاح وناس يقولون بفتح الدال وانكره الخليل
وقال في القاموس ضفدع كزبرج ثم جندل او مردود واما الجنازة فاختيار
صاحب الصحاح فيها كسر الجيم حيث قال الجنازة واحدة الجنائز والعامة
يفتحها وجوز صاحب القاموس الفتح حيث قال الجنازة الميت ويفتح او بالكسر
الميت وبالفتح السرير او عكسه او بالكسر السرير مع الميت واما الحلقة بفتح
اللام فحكاها يونس عن ابي عمرو بن العلاء وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعف وقال
ابو عمرو الشيباني ليس في الكلام حلقة بالتحريك الا في قولهم
هؤلاء قوم حلقة للذين يحلقون الشعر ذكره الكل في الصحاح وقال في
القاموس قد يفتح لامها ويكسر واما الحلقة بسكون الحاء فقد قال
في الصحاح بفتح الحاء والعامة تسكنها وقد جاءت في الشعر ساكنة
الحاء وقال في القاموس [illegible] وتسكن حاؤها في الشعر والمفهوم
من كلام ابن [illegible] انه يجوز اسكان حائها في الشعر واما [illegible]
فكالايذاء والتكفير بمعنى الاكفار اما الايذاء فقد اشار صاحب
[illegible] الى نفيه بتلك ذكره حيث يقول اذى يؤذي اذى واذاة دون الايذاء
[illegible] في موضع بيان تعليله وصرح صاحب القاموس بنفيه
حيث قال بعد ذكر المصادر المذكورة ولا تقل ايذاء واما التكفير
فلم يصح من الكفر بل من الكفارة واما النسبة الى الكفر فهي الاكفار قال
في الصحاح اكفره دعاه كافرا يقال لا تكفر احدا من اهل قبلتك
اي لا تنسبه الى الكفر وتكفير اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها والاسم

كفارة وقال في القاموس التكفير في المعاصي كالاحباط في الثواب
والكفر دعاه كافرا لكن شاع بين المتفقهين استعمال هذين
اللفظين بلا نكير فاذا انفهم هذا فنقول لا نخطئ الاصحاب في
ذلك وقد بين بل نزعم انما خطأهم في القسم الثالث اذ لا اصل له يستند بل
يتفوهون به انما اخترعوا لحنا او تحريفا كما ستقف عليه ان شاء
تعالى فلنشرع ان نرجع الى الحسبوت فنقول مما قالوه لفظ الوباء
يزيدون فيه ياء فيقولون الوبياء كانهم يظنونه من الوباء … وقد
تطلعت في هذا البيت على التصويب ونعتمد باب من بعض الادباء فقلت
بيت: اموالجهل المؤمن لو يبالي • ايشرق بالحياء ام بالثنوا
وانا من له عقل سليم ابى باباء فهو ابي ومنها لفظ … يزيدون
فيه اكثر الناس ياء فيقولون الوباقة زعما منهم ان لفظ من الوباء
وقد غير الاعلال … مثاله كثير من الالفاظ والجمع اصلية
قال في الصحاح ابو العبد بالباء بكسر الباء وضمها … ومنها
لفظ الى ايوب وهو كنية خالد بن زيد الانصاري الخزرجي رضي
الله عنه والعوام يقولون ايوب زعما منهم انه اسم لو … ومنها لفظ
الاخر … فاعل وقد بعضهم بالاخرة بفتح الخاء في موضع
باخرة على وزن حلمة ففيهما لحنان كذلك للفظ الاخرة وادخال
اللام عليه والصحيح حذف اللام لانها في موضع الحال يقال جاء زيد
اخرا واخرة ومعرفة باخرة اي اخيرا وحق الحال ان يكون نكرة
ومنها … الحنون فيه ويقولون … فان زعموا انه
صح بكثرة الاستعمال ومكالمة من الالفاظ الاعجمية قلنا وقد عرفت

عرفت ان كثرة استعمال الغلط لا تخرجه عن الغلطية وان سلم
اقل من معرفة الاصل وعروض التحريف وان ادعوا ان سبب استعماله
خفته على اللسان قلنا فلم يقولون في القياس ام القياس مع انه اخف
وانسب وبالجملة لا يعذر اهل العلم في هذا والا من غافلون شجرة الثمرة
التي تكثر في وادي الحجاز ومنها لفظ الاوزان هو كتاب جمع الاوزان
ذكره في القاموس والبعض يتلفظ بهمزة وهو وهم صريح لا اصل لها
ومنها لفظ … هو كزمان لفظا ومعنى وبعض الناس يمده
بهمزة فغلط في هذا انكر لحن ابناء الزمان ووهم الناس في لفظ
الايوان ولو حاولت للاوهام عدا انزلت ضاقت على البعض الاوراق
ومنها لفظ الايوان هو الايوان بكسر اوله الصفة العظيمة
كذا في الصحاح والقاموس والناس يفتحون بهمزة ولكن اذ هو لفظا
لفظا عربي كالديوان ولكن يجوز الفتح في الديوان حكاه في القاموس
ونكتب الايوان لا اوين كديوان و دواوين لان اصلها وان ابدلت
من احدى الواوين ياء كما ذكر في الصحاح ويمكن الاعتذار بان
اهل بلادنا تلقوا هذه الكلمة من ابناء العجم وهو بفتح الهمزة
في لسانهم ومنها في فصل الباء البرية بتشديد الراء
الصحراء والجمع البراري وتخفيف الناس راءها غلط اذ هي بالتخفيف
فعيلة من برأ الله اي خلقهم والجمع البرايات والبرايا بالهمزة
مليئة ومنها البزاق وهو مع اخويها البساق والبصاق
بالتخفيف والتشديد خطأ والمعنى معروف ومنها البشارة
هي بالفتح بمعنى الجمال والاسم من البشرى البشارة بكسر الباء وضمها

لا غير والناس يفتحون الباء في الاسم من البشر وهمًا منهم لحنًا
ومنها البقم وهو بالتشديد بدليل عليه في القاموس فالتخفيف
خطاء ولا يتمشى يجيء من هولاء القوم يشددون المخفف ويخففون
المشدد كأنهم جبلوا معكوسين ومنها الباكورة بين تحريفات
العوام وليست من كلام العرب والفصيح البكر البلود على وزن
وسنور وبالتخفيف كسبلة جوهر بوري كذا في القاموس فذكره
الباء مع ضم الباء على ما هو المشهور خطاء ومنها لفظ الابن يقطعون
ما قبل الابن الواقع بين العلمين عنه ويكسرون باءه مبتدئين بها
ويسكنون آخره فيقولون احمد بن محمود مثلًا وقد شاع هذا
بين الناس حتى كاد لا يتحاشى عنه الخواص ايضًا لاعتياد الالسن به
والوجه الوصل اذ لا وجه لاستقلال الهمزة وانما ذكرت الابن في هذا
الفصل لان اصله بنو ايضًا ومنها المبني الصحيح فان يقال الامر
مبني على كذا مبنيًا للمفعول بمعنى المبتني لان ارباب اللغة مطبقون
على ان بنى الدار وابتناها بمعنى ... والناس يخطئون فيه
ويقولون الامر مبتني على كذا زعمًا منهم انه لازم ومنها بنيامين
هو كما قيل اخو يوسف عليه السلام ولا يقال ابن يامين كذا في
القاموس وقد شاع بين الناس ابن يامين ظنًا منهم انه لفظ
عربي وليس كذلك بل اعجمي واما ابن يامن الذي ذكره طرفة بن
العبد البكري في معلقته حيث يقول عدولية او من سفين ابن يامن
نعم رجل من اهل الحجر او تاجر بالبحرين وليس من اخوة عليهم السلام ومعنى
ابن يامن ابن رجل يسمى يامن ويامن اسم من اسماء المشهورة ويقف

كيف يفتح من نقله لابن يعقوب عليهما السلام ابن يامين ومنها
التوأمان هذه اللفظة تثنية توأم على وزن فوعل يقال اتأمت المرأة اذا
وضعت اثنين في بطن واحد فهي متئم وذكر في القاموس ان التوأم من جميع الحيوان
المولود مع غيره في بطن ذكرًا او انثى ويقال توأم للذكر وتوأمة للانثى فاذا
جمعا فهما توأمان وغلط الناس في ذلك انهم يستعملونها بمعنى التوأم ويقولون فلان
توأمان فلان بانه ظنًا منهم انها كلمة واحدة كالزعفران والصحيح توأم
فلان وهما توأمان وانما ذكرته في اول الفصل مع ان ثانيه واو لان الواو زائدة
والثاني هو الهمزة في الحقيقة هكذا ذكره اصحاب اللغة ومنها الترجمة
بفتح الجيم مصدر على وزن فعللة من ترجم يقال ترجمه وترجم عنه اي فسره
وما شاع بين الناس من ضم الجيم خطاء وقد سمعت هذه اللفظة من بعض الافاضل
مشددة فانكرت عليه فلم ينكرها ... انها بوزن التفعلة كالتبصرة
فاستحييت ورددت ... ومنها الترجمان يقولون
بفتح التاء وضم الجيم ولم يقل به احد من اصحاب اللغة قال في القاموس الترجمان
كعنفوان وزعفران وزبرقان المفسر للسان ومنها المتروك يستعملونه
استعمالًا شائعًا مكان التارك فيقولون فلان متروك اذا ترك العلم ونحوه
ولا يجوز ان يكون هذا مفعولًا بمعنى فاعل كقوله تعالى انه كان وعده مأتيا
وكقوله تعالى حجابًا مستورًا لانه لا يجري فيه القياس بل هو مقصور على السماع
على انه نقل صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى انه كان وعده مأتيا مفعول
بمعنى فاعل والوجه ان الموعد هو الجنة وهم يأتونها وحكي في قوله تعالى
حجابًا مستورًا اقوال منها انها حجاب لا يرى فهو مستور ومنها انه
يجوز ان يراد به حجابًا من دونه حجاب فهو مستور بغيره ويمكن ان يستخرج

للمزكى وجه ولكن كان بعيداً وهو اخر نسبوا المزكى الى العلم بان اباً نافع هذا الاستعمال حتى قيل للمزكى صيغة ابنا مشهور واما المنعوث فهو صحيح بان تراع عن لون من يعكف على الشيئ ويشغل به عن غيره فيصح ان يقال فلان مشغول ذي مصروف به عن غيره قال في الصحاح يقال شغلت عنك بكذا على مالم يسم فاعله [illegible] لا فصل للثاء [illegible]

كعنب ضد الخفة ويستعمل بمعنى في هذا المعنى بسكون الثاف وهو خطاء لانه اسم للثقيل قال في الصحاح الثقل واحد الاثقال كحمل واحد الاحمال وثنيا الثيب يريدون في هذه اللفظة هاء و ثيبة وهو خطاء لانها وردت مجردة عن الثاء بالاخلاف بينهم قال في المو الثيب المرأة التي فارقت زوجها ودخل بها والرجل دخل بها اوله يقال للرجل ثم الاولى تركه وقد الثيبين يعني انه لا يطلق على الرجل الا تغليباً وفي تجريد هذه الكلمة اختلوا فاثنتم قبل اي فلا باس بذكرها فاعلم انه قال العلامة في المفصل للبصريين في نحو حايض وطامث وطالق مذهبان فعند الخليل انه على النسب كلابن وتامر كانه قال ذات حيض وذات حمل وذات طمث وعند سيبويه انه متأول بانسان او شيئ حائض كقولهم غلام ربعة او نفقة ما نافذ بل تنفس وانما يكون ذلك في الصفة الثابتة واما الحادثة فلا بد لها من علامة التأنيث تقول حايضة وطالقة الان او غداً ومنها قد وضح في الكشاف الفرق بين الصفة الثابتة والحادثة في تفسير قوله تعالى يوم تذهل كل مرضعة عما ارضعت بان المرضع هي التي من شأنها الارضاع وان لم تكن ثابتة الارضاع في حال

في وصفها به والمرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي وذكر ان سبب اختيار المرضعة على المرضع لان المراد تقطيع شان الزلزلة وهي ادخل فيها ثم قال في المفصل فمذهب الكوفيين بطلة جري التسامح على الثابتة والحمل والقانون على المرأة والرجل يعني ان مذهب الكوفيين هو ان حذف الثاء من نحو حايض للاستغناء عنه وهذا يوجب اثبات الثاء في محل لا التباس كضامر وعاشق وآثم وثيب وماشي وغيرها على الذكور والاناث وهذا الاعتراض متين لكن الاعتراض باثبات الثاء في الاوصاف المختصة بالاناث مر ادائه معينة وكذا تجربة على ما ذكر في الصحاح ليس بسديد لان ما ذكره يجوز لا موجب لانهم يقولون الاتيان بالثاء في صورة الاستغناء جري على الاصل كحاملة في المرأة قال في الصحاح يقال امرأة حامل وحاملة اذا كانت حبلى فمن قال حامل قال هذا نعت لا يكون الا للاناث ومن قال حاملة بناها على حملت فهي حاملة وانشد تمخضت المنون له بيوم اني ولكل حاملة تمام فاذا حملت المرأة شيئاً على ظهرها فهي حاملة لان الثاء انما تلحق للفرق فما لا يكون للمذكر لا حاجة فيه الى علامة التأنيث فان اتى بها فانما هو على الاصل هذا قول اهل الكوفة انتهى وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لكثرة الفوايد [illegible] جمادى الاولى والاخرى على تعالى كحبارى وداله مهملة والعوام يستعملونه بالمعجمة المكسورة ويصفونها بالاولى فيكون فيها ثلث تحريفات قلب المهملة معجمة والفتحة كسرة والتأنيث تذكيراً وكذا جمادى الاخرى يقولون جمادى الاخر بلا ثاء والصحيح المفرد بالثاء الاخرى وهما معرفتان من اسماء الشهور قال القوم في وصفها بصحيح

وكذا ربيع الأول وربيع الآخر في الشهور وأما ربيع الأزمنة فالربيع
باللام ومنها الحباب يستعمله الأكثر في الفقاعات التي تعلو
على وجه الماء بضم الحاء وهو خطاء إذ هو بفتح الحاء المحبة فالصحيح
فتح الحاء قال في القاموس حباب الماء كسحاب نفاخاته التي تطفو كأنها
القوارير ومنها المحبة بفتح الميم مصدر بمعنى الحب فضم الميم كما يفعله البعض
خطاء ومنها الكعب الأحبار هو بالحاء المهملة واشتهر بين العوام بالمعجمة
لكثرة ما يرويه من الأخبار وهو وهم قال في الصحاح كعب الحبر منسوب إلى الحبر
الذي يكتب به إذ كان صاحب كتب وقال صاحب القاموس كعب الحبر معروف
فلفظة الأحبار فيها كلام أيضا إذ ما وصفه الثقات إلا بالحبر ولو نسب كعب
الأحبار إلا في الروايات ومنها المستحكم هو بكسر الكاف بمعنى المحكم
يقال أحكمه فاستحكم أي صار محكما لكن يشتهر بين الناس فتح الكاف
وهو خطاء إذ هو ... ومنها الحانث هو من الحنث بكسر الحاء بمعنى
المخلف في اليمين وقد حنث كعلم والمشهور بين الناس الحنث وهو
لحن ومنها لفظ الحيدر بالحاء المهملة من أسماء الأسد والعوام
يستعملونه بالمعجمة لعدم زوال ذلك الأداة عنهم بتحصيل طرف من العلم بل
ربما يسمون الحي ... من نوع الأقرب ... بالمعجمة في الحقيقة ومنها الحيوان بالتحريك جنس الحي وأصله حييان
ذكره في القاموس فإسكان الياء فيه كما يفعله العامة لحن ومنها لفظ
الحجل ككتف التحير الذي هو من الحياء وقد حجل من باب ضرب فالحجل
بزيادة الياء مما يوجب الحجل وكذا الحجالة على ما يستعمله البعض ومنها
الخشن هو بفتح على وزن الكتف وقد خشن الشيء من باب سهل فهو خشن

في فصل الحاء صح

خشن فالخشين بالياء إنما هو من خشونة الطبع الخيزران هو بفتح
الخاء وسكون الياء وكسر الزاي شجر هندي وهو عروق ممدودة في الأرض
وهو عروق القناة فتحريف بعض الناس إياه وقولهم فيه خزيران
وخيزران تحريف عامي ومنها ... لفظ الداب هو بسكون
الهمزة العادة والشأن وقد يحرك فاستعمال الناس إياه بمعنى الأدب
خطاء ومنها الدعاوي هي كسماري جمع الدعوى وكسر الواو كما
يفعله البعض خطاء ومنها الدبابة وهي معروفة فإن بعض العوام إنما
بتقديم النون على الباء وقولهم دبابة من الحمل كناية وعلى اللفظ جناية
ومنها الأدعية والأدوية على وزن أفعلة من جموع القلة ولا يلتفت إلى
تشديد العوام ومنها ... الإذعان الغلط فيهم
من حيث إنهم يستعملونه بمعنى الإدراك فيقولون أذعنت فلانا بمعنى فهمت
والصحيح أذعن له ومعناه الخضوع والذل والانقياد وإذعان الشيء
للشيء قبولها إياه وانقياده له ومن أدرك المعنى حق الإدراك ينقاد له
طبعه ويقبله حق القبول فمن هنا وقع الناس في الغلط ومنها لفظ
الأذناب وقع في بعض مختصرات الصرف الزاجر عن الأذناب
جمع ذنب بفتح النون فزعموا أنها الأذناب على وزن الأفعال جمع ذنب بمعنى
الإثم وهو عجيب فالأذناب جمع ذنب بفتح النون لا جمع ذنب بسكون
فإن جمعه ذنوب قال في القاموس الذنب الإثم ج الذنوب
وجمع الجمع الذنوبات والذنب بفتح النون والتحريك واحد الأذناب
وقد ذكر في الصرف أن بسكون العين لا يجمع في الأجوف على
أفعال إلا في ألفاظ معدودة كشكل وأشكال وأسماع وسمع وشجع

القناة صح

في اللفظ صح

واستجاع وفرخ وافراخ وقالوا في فرخ انه نحوه على طرف العبارة

بكسر الهمزة مصدر من اذنب وهو اللازم للاذار اذ الممنوع عنه

كسب الذنب لا الذنب نفسه اذ هو شي لكن معنى النهي عن الذنب

نهي عن الاتيان بها وعن القرب منها فعلم ان العبارة بالكسر ابن

المخزن وطبقنا المفضل ومن ... ... من قبيل قول

الناس فلان مرتبط بكذا على البناء للفاعل خطاء والصحيح المرتبط

بكذا على بناء المفعول لان ارتبط متعد كربطا انفقت عليه اهل

اللغة ومنها المرثية بالتخفيف مصدر كحمدة قال في الصحاح

رثيت الميت من باب رمى ومرثية ايضا اذا بكيته وعددت

محاسنه وكذا اذا نظمت فيه شعرا انتهى فتشديد يائها

لحن وهذا المصدر يضاف تارة الى فاعلها فيقال مرثية فلان

الشاعر واخرى الى مفعولها فيقال مرثية فلان المرحوم واما

القصيدة فهي مرثي بها ومنها الرفاهية بالتخفيف مصدر كطلاعة

يقال فلان في رفاهية من العيش ورفاهة اي في سعة وخصب

ولين والناس يلحنون فيها بتشديد الياء ومنها الرق بالكسر

مصدر بمعنى العبودية فقول الناس الرقبة خطاء فاحش

ومنها ... الزعيم هو بمعنى الكفيل قال سبحانه

وتعالى حكاية ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم اي كفيل وفي الحديث

الزعيم غارم وبمعنى السيد والرئيس كما ذكر في كتب اللغة فاستعمال

الناس اياه بمعنى الزاعم من الزعم الذي هو حسبان مبني على الزعم

الفاسد ومنها الزعامة بفتح الزاء اي بمعنى الكفالة والسيادة

والسيادة فكر بعض الناس ان اباها غلط ومنها المزيد هو لفظ اشتهر

الناس واستعملوه فلان مزيد العلم بمعنى الزائد في العلم ولا اصل

في كلام العرب اصلا لانهم ما استعملوا الافعال من زاد والحاجة ولان زاد

مشترك بين اللازم والمتعدي يقال زاد الشيء وزاده غيره ومنها

... لفظ سبق هو مصدر سبق من باب ضرب والناس

يزيدون فيه تاء فيقولون السبقة زاعمين انها مصدر سبق نحو

منه لكن نعم يمكن ان يقال يجوز ان يكون التاء للمرة كضربة فلا يكون سبقا

واحدا لكن من تتبع مواضع استعمالهم يعرف انهم لا يقصدون بها المرة

ولا يخطر ببالهم معنى المرة اصلا بل يستعملونه بمعنى المصدر فقط فيكون

هو من قبيل سبقة التاء اذ لا معنى لاعتبار المرة هناك ومنها الحق

السابقة والانتصاف الكاذبة والانعام العالية مما تركه اولى من ذكره

لولا الشرطية السابقة وسببه عدم الالتفات الى ما يخرج من افواههم

كانهم غير مؤاخذين به ولا يكتفى على العاقل امثالها ويستنيهم يستعمل

السابقة للموصوف وهو قريب من السوابق اذ يكون بعلها الموصوف مؤنث

كالحقوق مثلا ويمكن ايضا جعل التاء للنقل لانهم جعلوها من عداد الاسماء

لكن العرب ما استعملها بالتاء ولا نقلها من الوصفية الى الاسمية ومنها

السحور وهو بالفتح اسم لما يتسحر به كالصبوح والغبوق اسمان لما يشرب

بالصباح والعشي نفتح السين كما يفعل البعض خطاء ومنها الشكر

يزيد فيه بعض الناس الفا فيبدل من العلم وهو معرب معناه معروف

ومنها السلس على وزن كتف تقول شيء سلس اي سهل

اي لين منقاد وفلان سلس البول اذا كان لا يمسكه فالسلس

بزيادة الباء على ما هو المشهور غير ملبس بل هو لحن ثخين كالجلد والخبي
المازنيين من قبل وكذلك قولهم نون سلسلي الوحل بفتح اللام وقد عرفت
انه بكسر اللام [illegible] السلسلي هو مصدر من تسلى على وزن تفعل وكسر اللام
للياء وقولهم تسلي بفتح اللام والتجلي في التجلي بكسر اللام لحن فاحش [illegible]
لفظ مسيلمة هي بكسر اللام تصغير مسلمة واسم للكذاب المشهور فمن يقولها
بفتح اللام ويدعي الفصحة فهو اكذب منه [illegible] الساحل هو ضد الجبل
والارض مسجلة وقد شاع بين الناس ساحل يقولون للموضع اذا
مشى سواء كان قريبا من البحر او لا وهو ساحل وهو خطاء اذ الساحل
هو شاطئ البحر والارض القريبة من البحر معدودة من الساحل ايضا
ومعنى الساحل المحول لان الماء سحله اي قشره فهو مقلوب
اذ معناه ذو ساحل من الماء اذا ارتفع المد ثم جزر فجرف ما عليه
ذكره في القاموس [illegible] اشتباه هي لفظ
مستعملة بين الناس لكن لا صحة لها والشبه بفتحتين فتقول بينهما
شبه والجمع مشابه على غير القياس واذا استعمل الفعل تقول اشبه
يشبه شبها ولا يستعمل التلاقي من الشبه كما لا يستعمل المصدر من شبه
[illegible] لانه لا من اولحن فيه البعض بحذف الالف [illegible] الكلال
باللحون فيه البعض بزيادة الالف فيقولون شاكل والحق ان هذا
معروف من الاخر لحن نقلوا هذا الالف الى موضعه فاستراحوا من اللحنين
وارتاحوا [illegible] المشرف هو بكسر الراء وبعض الناس
زادها لحن لانه اسم مفعول من باب [illegible] [illegible] التصوحية بتشديد الياء
اخترعها اصحابنا واستعملوها لكنها من الفاظ المحدثة كما عرفته مذكوره

المذكورة والمصدر هو الفلوح والفلوح [illegible]
المظلمة هي بكسر اللام على وزن المحمدة مصدر ظلم نقل في الصحاح ظلمه يظلمه
بالكسر ظلما ومظلمة بكسر اللام انتهى والناس يفتحون لامها ويقولون
خلاص من المظلمة بفتح اللام اي ظلم وهو خطاء اذ هي بفتح اللام
ما تطلبه من المظالم وهو اسم ما اخذ منك [illegible] الظلام على ما ذكر صاحب القاموس
لم يذكر فيهما الا الكسرة وما يجدون ينبه على ان المصدر الحقيقي للظلم
هو الظلم بفتح الظاء ذكره في القاموس وبعضهم [illegible] ان الظلم بالضم فهو
في تصحيح اسم منه وان شاع استعماله موضع المصدر [illegible]
الظلام هو [illegible] اول الليل وذهاب النور فحتم الضياء على ما وضع
من قال بجهالة [illegible] التعجب شاع بين الناس التعجب بكسر الجيم
وهو خطاء وقد في الصحاح اعجب بنفسه ورأيه على ما لم يسم فاعله فهو معجب
بفتح الجيم والاسم العجب [illegible] المعدن هو بكسر الدال منبت الجواهر
من ذهب ونحوه من عدن بالبلد يعدن بالكسر اي اقام ومنه جنات
عدن اي جنات اقامة قال في الصحاح ومنه سمي المعدن لان الناس
يقيمون فيه الصيف والشتاء قال عليه السلام ومركز كل شيء معدنه
ذوقه الاقرب انهم تعقلوا نسبة الاقامة في القرار الى الجواهر
لا الى الناس فقالوا معدن الذهب اي مركزه وموضعه [illegible] كما يتوهم
اللفظ ان مركز كل شيء معدنه وهو المتبادر من اضافة المعدن الى الفضة
حيث يقولون معدن الذهب والفضة ويؤيده ما قلت قول
صاحب القاموس بعد ما قال لاقامة اهله فيه دائما او لانبات الله
اياه فيه [illegible] المفضل هو مشكل لفظا ومعنى من اعضل [illegible]

اى اشتد واستغلق فتح الضاد مما يسمع من الناس فتح
لباب اللحن ومنها الاعطاف هى جمع عطف بكسر بمعنى الجانب
الشئ والجانبان العطفان ومنها قول البحترى لما تثنى بزى الدرا
تثنا بها اعطاف غضبان به وقد ورد فى حلبتى خز ورامض فالثنى
سيان وثنى اى وسى والناس يحسبونها جمع العطف بفتح العين
بمعنى الاشفاق فيقولون لا يبعد من الطاف مولانا واعطافه ان
يفعل كذا ومنها لفظ الماف على وزن الثاب هذا لفظ شايع
بينهم بعلنه من يسمعه يستعملونه بمعنى المعفو ولا ادرى اهذا لفظ
اخترعوه ام ارادوا بناء الاوفعال من عفا فوقعوا فيما وقعوا ومنها
قولهم عالوبا هذا لفظ شايع بينهم لكن الصحيح العلاوة ومنها
العافى وقولهم فلان عافى بتخفيف الميم والصحيح عامى بتشديد الميم منسوب
الى العامة يقال فلان عامى لا عواحد العامة ومنها العمى بفتح الميم
مصدر عمى من باب سدى وقد شاع بين العميان اسكان
ميمه ومنها العيان هو بكسر العين مصدر من عاين الشئ عيانا
اى رآه بعينه والناس يستعملونه بفتح العين وهو خطاء لان العيان
بفتح العين مصدر عان الدمع يعين اى سال ومنها لفظ العين
هو بفتح العين الجمود وكسر العين على الشايع خطاء لانه اذا كسر العين
يلزم الثاء كعيشة راضية ومنها الغذاء هو بالذال المعجمة
على وزن كساء ما به نماء الجسم وقوامه هكذا فسر فى القاموس وقال فى الصحاح
الغذاء ما يتغذى به من طعام او شراب وقد شاع بين الناس بالدال
المهملة اسما لما يوكل فقط ففيه غلطان وانهم يغلطون من الغذا بالفتح

بالفتح والمد فضد الغناء بمعنى طعام الغد وكما ان الغناء بالفتح والمد
طعام الغناء ومنها الغوط وهو واد والمعنى معروف فالتقيد
بالياء انشع من ورد انهم يغلطون من الغايط على ما هو دابهم من جعل الهمزة
بعد الف الفاعل ياء وقد مر ومنها الغيبة بالكسر اسم من اغتاب
هو ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه فان كان صدقا يسمى غيبة
وان كان كذبا يسمى بهتانا وفتح غينها على ما شاع بينهم فتح لباب الجهل
اذ هو بفتح الغين مصدر بمعنى الغيبوبة ومنها فى فصل الفاء الفرغ
هى لحن استعملوه من غير كبير لاحد لكن الصحيح الفراغ بالالف قال فى القاموس
فرغ منه كمنع وسمع ونصر فروغا وذكر فى الصحاح له هذين المصدرين
ولم يسمع الفراغة الا من اصحابنا ومنها الفعل هو بالفتح مصدر فعل
وفراء بعضهم واوجنا البهم فعل الخيرات والفعل بالكسر الاسم لكن اشتهر
بين العامة كسر الفاء فى المصدر ايضا فهذا الكسر كسر لراس الكلمة وفتح الجاه
ومنها الافنى هو كالغنى حبنه حبيبه نكر الناس عينها مع فتح اللام فى
فى التسلى غريب ومنها الفلاكة هى من الالفاظ التى اخترعوها يستعملونها
فى ضيق الحال كانهم اشتقوها من لفظ الفلك فقالوا الحق به شدة به فلاكة
وهو مفلوك اى اصابه الفلك شدة ومنها التنوين يلحن فيه بعض الجهلة
بتقديم الواو مع قولهم بابه من قتل ومنها فى فصل القاف القوابل
يستعملونها فى جمع قابل وهى قابلة لان قوابل فى الصفة جمع قابلة لا قوابل
فى جمع فارس على ما عرف فى موضعه الا ان يقال انها جمع لصفة موصوف
مؤنث مثل المادة القابلة لكنه بعيد خصوصا فى مواضع استعمالهم يقول
هو قابل وهؤلاء قوابل ومنها قابيل وهابيل ايضا هما على وزن فاعيل

ابنا آدم صلوات الله عليه وسلم. والناس يلحنون فيهما بحذف الياء

ومنها القراد هو كنداد بايع القرد دبوا يجرّبهم لكن شاع بين

العوام القراد بالفتح المخفّفة ومنها القرية هي بسكون الراء

معروفة والعوام يلحنون فيها بكسر الراء وتشديد الياء ومنها

المَقْصِد هو بكسر الصاد موضع القصد وفتح الناس صاده خطاء

اذ هو من باب ضرب واما المفعل وان كان باب ضرب ايضاً لكن

جاء فيه الفتح ايضاً حكاه اهل اللغة حيث قالوا المفعل بفتح

العين وكسرها مفصل الوقت ومنها القضاة على وزن فعاة جمع قاض

بالناقص كالغزاة والعصاة فتشديد بعض الناس ضادها

خطاء ومنها التقاضي هو مصدر كالتفاعل من تقضى واكثر العوام

يفتحون ضادها كما يفتحون لام التسلي وقدهم ومنها القولنج

الخطاء فيها انهم يستعملونه في وجع الظهر وليس كذلك بل هو

مرض معوي يعسر معه خروج الثفل والريح واما اللفظ فقد

قال صاحب القاموس القولنج وقد يكسر لامه وهو مكسور اللام و

يفتح القاف ويضم ومنها القنديل هو بكسر القاف معروف

ووزنه فعليل لا فعليل وفتح القاف لحن مشهور ومنها

الكراهية هي بالتخفيف من مصادر كرهه

كسمعه فتشديد الياء على ما فعله البعض مما يكرهه السمع ويمجه

الذوق ومنها اللكنة هي بضم اللام عجمة في اللسان يقال

رجل الكن وقد لكن من باب طرب كما ذكر في اللغة وما زلت اسمع

من بعض العوام تحريف هذه الكلمة وقلب اللام راء واراد بعض الناس

الناس جارين في امثال هذه الاغلاط تارة يصيبون والا بد دون

اصابتهم وتارة يخطئون وليت شعري لم لا يرجعون الى اللغة فيما

اشكل عليهم حتى يخرجوا من ظلمة الشك الى نور اليقين ومنها المعدة

المعدة يلحنون فيها بزيادة الياء ومنها المِنْبَر هو

بكسر الميم من النبر بحيث يجعله اهل اللغة من الموازين لكنه شاع

بين العوام فتح ميمه وكذا ضم ميم المنارة عند البعض وهي مفتوحة

الميم والنبر الذي قاله في القاموس نبر الشيء رفعه ومنه المنبر بكسر

الميم ومنها النزل هو بضمتين وبالتسكين ايضاً ما يهيأ للنزيل

اي الضيف والعوام يلحنون فيه واما النزول فهو مصدر بمعنى

الهبوط والحلول نزل من العلو اي هبط ونزل بالمكان اي حل فيه ومنه المنزل

ومنها النازلة هي كالكرامة يقال به نازلة والجمع النوازل والعوام يعبرون عنها

بالنازلة ويجمعونها على النوازل وهو خطاء اذ النازلة هي الشديدة من شدائد

الدهر تنزل بالناس كما يفهم من كتب اللغة ومنها المنسوبات هي جمع منسوبة

او منسوب من غير ذوي العقول لكن شاع بين الناس استعمالها في الطائفة

المنسوبين الى الاكابر يقال فلان من منسوبات فلان كانهم يقصدون بذلك

الحاقهم بالبهائم والجمادات ولو ادعي له وجه صحيح لا بد ان يتكلف ويقال هي

بمعنى الطوائف المنسوبات وهي على هذا جمع الطائفة المنسوبة فقولهم هي

منسوبة كذا وهؤلاء الطوائف منسوبات اليه كذلك لكن يبطله قولهم زيد من منسوبات

عمرو اذ لا يصح ان يقال زيد من الطوائف المنسوبة الى فلان لانه يستلزم ان يكون

زيد طائفة اذ واحد الطوائف هي الطائفة بل

لا يقال زيد من الطائفة الا عمرو ومنها الشقرة هو داء معروف

الأطباء على ما هو الشائع بين العوام خطاء لأن النطاسي الدليل
الحاذق الجريب والطبيب الماهر النظار على ما ذكر في القاموس ولا يجوز
زيادة الباء في الدواء لكن داء الجهل ليس له دواء ومنها عرق النسا
النسا بالفتح والقصر عرق وذكر في الصحاح نقلا عن الأصمعي أنه قال لا تقل
عرق النساء قال ابن سكيت هو عرق النسا وذكر في القاموس
نقلا عن الزجاج أنه قال لا تقل عرق النسا لأن الشيء لا يضاف
إلى نفسه انتهى والعوام يقولون عرق النساء بالكسر والمد ولا
له معنى لذلك المعنى في بطلان الشاعر ومنها النكات هي بكسر النون
جمع النكتة وإذا ضمت النون حذفت الألف وكثير الناس يضمون
النون ويثبتون الألف تمت الرسالة المسماة بسقطات
العوام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العطية والصلوة على خير البرية وعلى آله ذوي النفوس
الزكية وبعد فإن معاني الاستعارات وما يتعلق بها قد ذكرت
في الكتب مفصلة غير منضبطة فأردت بجملة مضبوطة على وجه تتعلق
به كتب المتقدمين ودل عليه زبر المتأخرين تحويا للفائدة تنظم
فوائد عوائد بتحقيق معاني الاستعارات وأقسامها وقرائنها
في مقدمة وثلثة مقام وخاتمة المقدمة المجاز إما مفرد وإما مركب
المفرد هو الكلمة المستعملة في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة
مع قرينة عدم إرادته وسواء كانت العلاقة المشابهة أو غيرها فإن كانت

غير المشابهة فالمجاز مرسل كاليد في النعمة وهي موضوعة
للجارحة المخصوصة لأن من شأن النعمة أن تصدر منها وتصل إلى المقصود
بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وأيضا بها يظهر النعمة
وهي بمنزلة العلة الصورية ومع هذا فلا بد من إشارة إلى المنعم مثل
كثرت أيادي فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف نحو اتسعت
اليد في البلد وإن كانت مشابهة فهو استعارة مصرحة فالاستعارة
على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي كالأسد في قولنا
رأيت أسدا يرمي وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم أعني استعمال
المشبه به في المشبه وهي بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون
المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له
المقام الأول في بيان أقسام المصرحة وما يتبعها وفيه عقدان الأول
في تقسيم الاستعارة باعتبار المستعار والثاني في التقسيم باعتبار
آخر العقد الأول المستعار إن كان اسم جنس أي اسما غير مشتق
فأصلية كالأسد إذا استعير للرجل الشجاع وإلا فتبعية لجريانها
في اللفظ المذكور بعد جريانها في المصدر إن كان المستعار مشتقا وفي
متعلق معنى الحرف إن كان حرفا والمراد بمتعلق معنى الحرف ما يعبر عنه به
من المعاني المطلقة كالابتداء ونحوها أما في المشتق كالحال ناطقة أي دالة
بأن يشبه دلالة الحال بنطق الناطق في إيضاح المعنى وإظهاره ثم استعير
النطق لها استعارة أصلية وبواسطتها استعيرت الناطقة
للدالة وأما في الحرف فكقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا

ذ و حزنا تشبيها بترتب علة الالتقاط من العداوة بما يولد معنى ذم الغاية
في الترتب على الفعل ثم استعير للعداوة والحزن ذلك المعنى الموجود
ونبعيته بستعار لحرم الغاية من القسم الثاني الاستعارة ان لم يقترن
بما يلايم شيئا من المستعار منه والمستعار له فمطلقة نحو رايت اسدا وان
قرنت بما يلايم المستعار فمرشحة نحو رايت اسدا له لبد وان قرنت
بما يلايم المستعار فمجردة نحو رايت اسدا شاكي السلاح اى تام السلاح
وفيه تجريد لانه وصف بما يلايم المستعار له اعني الرجل الشجاع دون
الاسد الذي هو المستعار والترشيح ابلغ من الاطلاق والتجريد
لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه
وترشيحها بما يلايم المستعار منه تحقيق لذلك واعتبار الترشيح والتجريد
انما يكون بعد تمام الاستعارة فلا يعد القرينة المصرحة تجريدا نحو رايت
اسدا يرمي باقيا على حقيقته تبعا للاستعارة لا يقصد به الا تقوية
ويجوز ان يكون تنبيه الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته
تبعا للاستعارة لا يقصد به الا تقوية ويجوز ان يكون مستعارا
من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له ويحتمل الوجهين قوله تعالى واعتصموا
بحبل الله حيث استعير للعهد وذكر الاعتصام ترشيحا اما باقيا
على معناه او مستعارا للوثوق بالعهد من القسم الثاني في تحقيق
معنى الاستعارة بالكناية اتفقت كلمة القوم انه اذا شبه امر بآخر
من غير تصريح بشيء من اركان ودل عليه اى على ذلك التشبيه بذكر
ما يختص المشبه به كان هناك استعارة بالكناية لكن اضطربت اقوالهم

ح	و	د	ب
د	ب	ج	و
ب	د	و	ح
و	ج	ب	د

اقوالهم وتحصيلها يرجع الى ثلثة اقوال الاول ان المستعار بالكناية
لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس المرموز اليه بذكر لوازمه ما
فالمقصود بقولنا انظار المنية استعار السبع للمنية كاستعارة الاسد
للرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا لكن لم يصرح بذكر المستعار
اعني السبع بل اقتصر على ذكر لوازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو
شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه
هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية ووجه تسميتها
استعارة بالكناية او مكنية ظاهر واليه ذهب صاحب المفتاح وهو
ما يشعر به ظاهر كلام السكاكي وهو ان لفظ المشبه المستعمل في المشبه
به بادعاء انه عينه فالمراد بالمنية في هذا المثال هو السبع بادعاء السبعية
لها بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها ورد عليه
ان لفظ المشبه لم يستعمل الا في معناه للقطع بان المراد بالمنية هو الموت
لا غير فلا يكون استعارة واختار رد الاستعارة التبعية الى
الى المكنية بجعل قرينتها استعارة بالكناية وجعلها اى التبعية
قرينتها اى قرينة الاستعارة بالكناية على عكس ما ذكره القوم
في مثل نطقت الحال ان نطقت استعارة لدلت والحال قرينة
ويرد عليه انه قد صرح بان نطقت مستعار للامر الوهمي فيكون
استعارة والاستعارة في الفعل لا يكون الا تبعية فلزمه
القول بالاستعارة التبعية الثالث ذهب الخطيب الى ان
التشبيه المضمر في نفس المتكلم ولا حاجة تسميتها استعارة
فائدة لا شبهة في ان المشبه في صورة الاستعارة بالكناية

أو يكون مذكورا بلفظ المشبه به كما في صورة الاستعارة
المصرحة وأما الكلام في وجوب ذكره بلفظ الموضوع له والحق
عدم الوجوب لجواز أن يشبه شيء بأمر ويستعمل لفظ أحدهما
فيه ويثبت له من لوازم الآخر فقد جمعت المصرحة والمكنية
مثاله قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع فإنه شبه ما غشي الإنسان
عند الجوع من أثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه
ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فيكون استعارة نظرا إلى الأول
ومكنيا نظرا إلى الثاني ويكون الإذاقة تخييلا المقام الثاني في
تحقيق قرينة الاستعارة بالكناية وما يذكر زيادة عليها من
ملايمات المشبه به في نحو مخالب المنية نشبت بفلان وفيه عقود
العقد الأول ذهب السلف إلى أن الأمر الذي أثبت للمشبه به مستعمل
في معناه الحقيقي وإنما المجاز في الإثبات ويسمونه استعارة تخييلية
ويحكمون بعدم انفكاك المكنية عنها وإليه ذهب الخطيب العقد
الثاني جوز صاحب الكشاف كونه استعارة تحقيقية لملايم المشبه
كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله حيث استعير الحبل للعهد
على سبيل الكناية والنقض لإبطاله الثالث جوز السكاكي
كونه مستعارا لأمر وهمي شبه بمعناه الحقيقي وتسميته استعارة
تخييلية ولا يخفى أنه تعسف العقد الرابع المختار في قرينة
المكنية أنه إذا لم يكن للمشبه المذكور ما يعبر به رادف المشبه به
كان على معناه الحقيقي وكان إثباته استعارة تخييلية كمخالب
المنية وإن كان له تابع يشبه ذلك الرادف واللازم المذكور

بسم ١٠٢	الله ٦٦	الرحمن ٣٢٩	الرحيم ٢٨٦
الرحمن ٣٢٩	الرحيم ٢١٦	بسم ١٠٢	الله ٦٦
الرحيم ٢١٦	بسم ١٠٢	الله ٦٦	الرحمن ٣٢٩
الله ٦٦	الرحمن ٣٢٩	الرحيم ٢١٦	بسم ١٠٢

المذكور مستعارا لذلك التابع على طريق التصريح كما في قوله تعالى وينقضون
عهد الله الآية العقد الخامس كما يسمى ما زاد على قرينة المصرحة من
ملايمات المشبه به ترشيحا لذلك يسمى ما زاد على قرينة المكنية الملايمات ترشيحا
للتخييلية أو للاستعارة التحقيقية أما الاستعارة التحقيقية
فظاهر وكذا التخييلية على مذهب السكاكي لأن التخييلية مصرحة
عنده وأما التخييلية على مذهب السلف فلأن الترشيح يكون للمجاز
العقلي أيضا بذكر ما يلايم ما هو له كما يكون للمجاز اللغوي المرسل
بذكر ما يلايم الموضوع له وللتشبيه بذكر ما يلايم المشبه به ووجه
الفرق بين ما يجعل قرينة للمكنية ويجعل نفسه تخييلا أو استعارة
تحقيقية أو إثباته تخييلا وبين ما يجعل زائدا عليهما ترشيحا قوة
الاختصاص بالمشبه به فأيهما أقوى اختصاصا تعلقا به فهو القرينة
وما سواه ترشيح المقام الثالث المجاز المركب هو المركب المستعمل في
غير ما وضع له لعلاقة بقرينة كالمفرد فإذا كانت علاقة غير
المشابهة فلا تسمى استعارة وإلا تسمى استعارة تمثيلية وإلا
وتفصيلها أحد الصورتين المنتزعتين من متعدد بالأخرى
ثم يدعى أن الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق
على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها
كما يقال للمتردد في أمر تقدم رجلا وتؤخر أخرى أي تردد
في الإقدام والإحجام لا يدري أيهما أحرى شبه صورة تردده
في ذلك الأمر بصورة تردد من قام ليذهب في أمر فتارة
يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى فاستعمل

فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في ذلك ووجه
الشبه هو الاقدام تارة والاحجام
اخرى فنشرع في عدة امور
من الرسالة الكمالية بعون
الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان في لسان العرب توسعات تنبهوا عليها التنبيه الاول
ومن جملتها انهم يقصدون من معنى اللفظ تجريده عن بعض معناه
الوضعي ويزيدون عليه بتضمينه معنى لفظ آخر لا على وجه
يكون اللفظ مستعملا في مجموع الزائد والمزيد عليه اما الاول
فكالهمزة وام في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم
تنذرهم فانهما مجردان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى
الاستفهام راسا قال سيبويه جرى هذا على صورة الاستفهام
ولا استفهام كما ان ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء ○
وهذا النوع من التوسع يكون في الافعال ايضا كما في قولهم تسمع
بالمعيدي خير من ان تراه فان الفعل ههنا اعني تسمع نزل
منزلة المصدر وهذا التنزيل على التأويل بتقدير ان يرشده
الى تفصيل الامام البيضاوي بالفرق بينهما حيث قال في تفسير قوله
تعالى ومن آياته يريكم البرق مقدر بان او الفعل فيه منزل
منزلة المصدر كقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه ومن غفل

عن وجه التنزيل حصر طريق التصحيح في مثل القول المذكور في التأويل
ولتقوله عنه قال سيد المحققين في شرح قوله عليه السلام لبس النساء
من الولي الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن
او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن
وقوله او جر يحتاج الى ان يقدر معه شيء ان يصح عطفه على المصدر ثم
ان التوسع المذكور اذا كان في الافعال يعبرون عنه بالميل الى جانب
المعنى قال العلامة الزمخشري في الكشاف وقد وجدنا العرب يميلون
في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك لا تأكل السمك وتشرب
اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ
على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل قال المغربي وتشرب منصوب بان المقدرة
تقديره وان تشرب وان مع الفعل في تأويل الاسم وانما قال مع المعاني
دون الى المعاني تنبيها على انهم يتبعونها في ميلهم ودورانهم ويكون الدوران
لازما للميل بحيث يصح ان يقصد معنى تبعا له وعن اعتبار التضمين وستقف
على تفصيل هذا المعنى عن قريب باذن الله تعالى ولكنه هذا الوجه ذهب
على الفاضل التفتازاني وزعم ان فيه التضمين واما الثاني فكثير في كلام
العرب حتى قال ابن جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات ○
والتضمين ان يقصد بلفظ معناه الحقيقي ومعنى لفظ آخر يناسبه ويدل
عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت
معنى الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى
كانك قلت انهي حمده اليك وانما اطلقنا اللفظ ليتناول الاسم فان
التضمين لا اختصاص له بالفعل فصح من ذلك صاحب الكشاف في سورة

في سورة الزخرف حيث قال في تفسير قوله تعالى وهو الذي في السماء اله
وفي الارض اله كما ضمن اسم الله تعالى معنى الوصف فلذلك علق به الظرف
في قوله في السماء وفي الارض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في تغلب على تضمين
معنى الجواد الذي اشتهر به كأنك قلت هو جواد في طي جواد في تغلب
ولتقوله في هذا قال الفاضل التفتازاني وحقيقة التضمين ان يقصد
بلفظ فعل معناه الحقيقي الى آخر ما ذكرناه سابقا وقد سبق الى الوهم
المذكور صاحب الكشف حيث قال والقاعدة ان يراد الفعلان معا قصدا
لان احدهما مذكور لفظا والآخر مذكور بصلته ثم انه لم يبحث في قوله
والآخر مذكور بذكر صلته لان ذكر الصلة غير لازم للتضمين كما ان تضمين
اللازم معنى المتعدي لا يكون تعديته قرينة للتضمين قال صاحب الكشاف
في تفسير قوله تعالى • فاستبقوا الصراط لا يخلو من ان يكون على حذف
الجار وايصال الفعل والاصل فاستبقوا الى الصراط او يضمن معنى ابتدروا
فالصواب لئن يقال والآخر مذكور بذكر متعلقه ثم لان الصلة على
على تقدير كونها مذكورة لا يجب ان يكون للمضمن الملحوظ تبعا بل
قد تكون للمضمن المذكور لفظا كما في قوله تعالى اذ انتبذت من اهلها
مكانا شرقيا قال الامام البيضاوي بعدما فسر الانتباذ بالاعتزال فكانت الصلة
متعلقة به ومكانا ظرف او مفعول لان انتبذت متضمنة معنى اتت وتم
ومن هنا انكشف وجه خلل آخر في كلام صاحب الكشف ثم ان التضمين كما
كما يتحقق بزيادة المعنى المتعدي بنفسه على معنى المتعدي بواسطة حرف الجر على ما
نقرر كذلك يتحقق بزيادة المعنى المتعدي بواسطة حرف الجر على المعنى
المتعدي بنفسه كما في قوله تعالى يؤمنون بالغيب قال صاحب الكشاف ثم

يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه التكذيب والمخالفة واما تعديته
بالباء فلتضمنه معنى اقر واعترف وبالجملة لا بد في التضمين من ارادة
معنيين من لفظ واحد على وجه يكون كل واحد منهما بعض المراد وبه يفارق
الكناية فان احد المعنيين فيها تمام المراد والآخر وسيلة اليه لا يكون
مقصودا اصالة وبما قررناه اندفع ما قيل الفعل المذكور ان كان في معناه
الحقيقي فلا دلالة على الفعل الآخر وان كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على معناه
الحقيقي وان كان فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يمكن
ان كان ههنا ما يقال في الجمع بين المعنيين في صورة التغليب لان كلا
من المعنيين هنا مراد لخصوصه بخلاف صورة التغليب فان المراد مجموع
المعنيين ولم يتعلق الغرض لواحد منهما بخصوصه واجيب عنه بانه في معناه
الحقيقي مع حذف حال ماخوذ من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية ثم
قال ذلك الفاضل ولا بد من اعتبار الحال والا كان مجازا محضا ولم يكن
له جرأة على تقدير ما ذكرناه من اعتبار الحال المقدر يرجع التضمين
الى الاضمار ويسقط عن درجة الاستقلال كما لا يخفى على ذوي الاعتبار
ومنهم من استشكل السؤال المذكور ولم يرتض الجواب المزبور فقال
والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة
لكن قصد تبعيته معنى آخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ
او يقدر له لفظ آخر فلا يكون من باب الكناية ولا من باب الاضمار بل من
من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناها الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الارادة
وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف ولا يذهب عليك ان القيد
الذي ذكره بقوله يتبعه في الارادة يخرج المعنى الآخر عن حد الاصالة

في القصد والامر في التضمين ليس كذلك فان الاهتمام الى المعنى الاخر
فيه لا يكون ادنى من الاهتمام الى المعنى بل قد يكون العناية البه اتم
واكمل ثم انه لم يصب في اعتباره استعمال اللفظ في معناه الاصلي
وكون ذلك المعنى مقصودا اصالة فانه غير لازم في التضمين على ما
وقفت عليه فيما سبق وبعد هذا كله لا خفاء في بعد قصد المعنى
المذكور في اسم التضمين فدعوى وضوحه بلا تكلف تعسف ظاهر
ثم ان التضمين على المعنى المذكور قد زناه لا اشتباه بينه وبين المجاز
المرسل لانه مشروط بتعذر المعنى الحقيقي وهو غير متعذر فيه ثم يلزم
اندراجه تحت مطلق المجاز المقابل للحقيقة ولا بأس فيه فان قلت
هلا يلزم حينئذ كون التضمين كالكناية والمجاز المرسل ركنا
مستقلا من اركان البيان ولم يقل به احد من ارباب هذه الصناعة قلت
نعم الا ان الحق احق ان يتبع ودائرة البيان قابل لان يتسع وليس
العلم واخراج المسائل من القوة الى الفعل مخصوصا موقوفا على
على الاوائل ونعم القول قول ابي الفاضل ٭ كم ترك الاول للآخر
ولقد انصف من قال في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ٭ ثم ان
طريقة التضمين على الوجه الذي قلت منه وجه عن التكلف
بمعنى الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي على الوجه الذي وقع فيه التشاجر
بين الحنفية والشافعية عند اقتضاء المقام ارادتهما مع عدم المجال
الى علم المطلع عموم المجاز لفقد شرطه وهو تعذر المعنى الحقيقي
ومنها اجراء كل من المتعدي وغير المتعدي مجرى الآخر
وهو غير منتقل عن صيغته الى صيغة مقابلة بتغيير معناه بالزيادة

بالزيادة او النقصان وانما قلنا غير منتقل دون اللازم ليتناول الآخر
كما في اسند على ما ستقف عليه اما اجراء المتعدي مجرى غير المتعدي فلوجوه
ومنها كونه تبعا لغير المتعدي فانه قد يجري مجرى النقيض على النقيض قال
صاحب الكشاف في سورة التوبة عدي فعل الايمان بالباء لانه قصد
التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر به فعدي بالباء وقد ينبه بهذا ما اذا كان
المفعول منسيا وكان ساقطا عن حيز الاعتبار كما اذا كان الغرض اثبات
الفعل المتعدي بما اسند اليه او نفيه من غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه
كما في قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون قال صاحب الكشاف
والمفعول الساقط من لا يبصرون من قبيل المتروك المطرح الذي
لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبيل المقدر المنوي كان الفعل
غير متعد اصلا او نحو صدد عنه كما في قوله تعالى والقى السحرة ساجدين
قال صاحب الكشاف وانما عبر عن الخرور بالالقاء لانه ذكر مع الالقاء
فسلك به طريق المشاكلة وفيه ايضا مع مراعاة المشاكلة انهم حين
رأوا ما رأوا لم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين كانهم
اخذوا فطرحوا طرحا فان قلت ما فاعل الالقاء ما هو لو صرح به قلت
هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق او ايمانهم بما عاينوا من المعجزة الباهرة
ولك ان لا تقدره لان ترموا سقطوا وبما قدمناه من التفصيل تبين
ان من خصر بيان التنزيل في الصورة الاولى فقد قصر واما اجراء
غير المتعدي مجرى المتعدي فعلى وجوه ومنها طريقة الحذف و
الايصال وهذا لظهوره وشيوعه غني عن التمثيل انما الحاجة فيه
الى بيان الضابطة قال رضي الدين الاسترابادي ان منقح ...

اعني بابي صح

اي في صح

حرفي الجر واللام صار قياسا في البابين المفعول له والمفعول فيه كما كان
حرف الجر قياسا مع أنّ وأنْ وليس بقياس في غير المواضع الثلثة
الا تقول في مررت بزيد وقمت الى عمرو ومررت زيدا وقمت عمروا وانما
كان قياسا في بابي المفعول فيه والمفعول له بالشرائط المذكورة لكل منهما
لقوة دلالتهما على الحرفين المقدرين وقال ابن هشام في مغني اللبيب
ولا يحذف الجار قياسا الا مع أنْ وأنّ واهمل النحويين هنا ذكر كي مع
نحو جئتك كي تكرمني اذا قدرت كي مصدرية واللام مقدرة والمعنى
لان تكرمني واجازوا ايضا كونها تعليلية وان مضمرة بعدها
ولا يحذف مع كي الا لام العلة لانها لا تدخل عليها جار غيرها الا في ندرة
ولا يخفى ما بين كلامي الشيخين من التدافع فكل منهما ينقض الآخر الا ان قال
الاول في قوله وليس بقياس في غير المواضع الثلثة فانه ينتقض بما ذكر
في الثاني من انه قياس ايضا مع كي والثاني في قوله ولا يحذف
الجار قياسا الا مع أنْ وأنّ فانه ينتقض بما ذكر في الاول من انه قياس
ايضا في البابين المذكورين ثم ان باتفاق الشيخين المذكورين ظهر
انه لا يسوغ ان يكون غشاوة في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة
على الحذف والايصال ويكون المعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وان
جوز القاضي البيضاوي ذلك الاعراب لما مر من قواعدهم واتضح
انه لا يصح ما يقال من الحذف والايصال لا يصار اليه الا بدليل على الاطلاق
واستدل صاحب الكشاف على ان مد في قوله تعالى ويمدهم من المد دون
المد بمعنى الامهال بان الذي بمعنى الامهال انما هو مدّ له مع اللام كاملى
له وقال الفاضل التفتازاني في شرحه المد في العمر يتعدى بنفسه واللام

بقال مدّه بلا اللام مثل مدّ له والحذف والايصال لا يصار اليه الا بدليل
وقد عرفت ان حذف حرف الجر في بابي المفعول له والمفعول فيه قياس
والمد بمعنى الامهال يستعمل بغير لام قال الجوهري ومدّ الله في عمره ومدّه في
غيه اي امهله وطوّل له فقول صاحب الكشاف انما هو مدّ له مع اللام
وقول الفاضل التفتازاني بلا اللام ليس بذلك ومنها اعتبارا في
اللازم من معنى المبالغة فان ذلك قد يصح لان يكون سببا للتعدية من
ان ينتقل اللازم من صيغته الى صيغة المتعدي وتعبيرها مثلها وهذا
مما دق فيه نظر العلامة الزمخشري حيث قال في تفسير سورة الفرقان طهورا
بليغا في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره
فان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده
قوله تعالى ونزّل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول
من التفصيل في شيء وقال صاحب الكشف ولو كان شرحا لكونه مطهرا الى
ان الطهارة لما لم تكن قابلة للزيادة لانها شيء واحد رجع المبالغة
فيه الى انضمام التطهير اليها لان اللازم صار متعديا ومنها طريقة التضمين
قال صاحب الكشاف من شأنهم انهم يضمنون الفعل معنى آخر يعني معنى فعل آخر
ويجرونه مجراه ويستعملونه استعماله وقد عرفت بما حققناه من معنى التضمين
انه لا يوجب استعمال اللفظ الذي اعتبر فيه التضمين في صيغة اخرى
ومنها اعتبار ما في غير المتعدي من الاشتهار بالوصف المتعدي كما في قول الشاعر
شعر اسد عليّ وفي الحروب نعامة ٭ قال الفاضل الشريف في حاشيته
المطول استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار اذ الوحظ مع
ذلك المعنى على سبيل التبعية ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجراءة

صاحب صح

التفصيل صح

انتقال ما

هذا

والسؤال والفرق بين الوجه ووجه التمييز أن في التمييز لا بد من كون المعنى المقصود من اللفظ تبعًا مقصودًا في المقام أصالة ولا بد في التضمين الكناية وفي هذا الوجه لا يكون المعنى الملحوظ تبعًا مقصودًا في المقام أصالة كيف والمقام مقام التشبيه بالأسد مثلًا المبالغة على وجه ذكر يغني عن القيد أي وصف الجرأة والسؤال من أخرى فإن ذلك القصد يورث النقص في المبالغة المذكورة كما لا يخفى على من هو له ذوق سليم ومن الحمل على النقيض أو على النظير فإن حمل النقيض على النقيض وحمل النظير على النظير شايع في كلامهم قال العلامة الزمخشري في تفسير سورة يوسف عليه السلام والسبب في وقوع عجاف جمعًا لعجفاء وأفعل وفعلاء لا يجمعان على فعال حمله على سمان لأنه نقيضه ومن دأبهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض وقد عد من ذلك حمل النقيض على النقيض في هذا الباب في باب الإجراء ولكان على عكس الحق فإن قلت إذا جاز أحدهما يجوز الآخر أيضًا لعدم الفرق المؤثر بينهما فإن تلك الجهة التعدية من خواص اللفظ فلا يؤثر فيها التصرف في جانب المعنى بالتبدل أو التغير بالزيادة والنقصان قلت ذلك وهم سبق إلى فهم بعض من حسن الظن بنا حيث قال ولا يتوهم أن بين علمت وعرفت فرقًا من جهة المعنى كما قال بعضهم يعني علمت أن زيدًا قائم وعرفت أن زيدًا قائم واحد الأول بلا عرف لا ينصب جزئي الاسمية كما نصبهما علم لأن الفرق معنوي بل هو موكول إلى اختيار العرب فإنهم قد يخصون أحد المترادفين في المعنى بحكم لفظي دون الآخر وإنما قلنا إنه وهم لأنه قد شهد على بطلانه وفساده دلائل قاطعة على تأثير المعنى في باب التعدية وهو أنها تختلف بحسب اختلاف المعنى واللفظ واحد كما في التشبيه المشترك بين الخبير أحدهما لازم والآخر

والآخر متعد كأضاء وأظلم قال صاحب الكشاف في تفسير قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم الآية من سورة البقرة أظلم وأضاء يكون لازمًا ومتعديًا كذلك وأنه فإن كلا منهما يتعدى ولا يتعدى كما ذكره الجوهري

تمت الرسالة التوسيعية في الكلمات العربية لابن كمال باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه وبعد فهذه رسالة في تحقيق الخواص والمزايا وبيان الفرق بينهما فإنه قد اشتبه على الناظرين في كتب البلاغة حتى زعم بعض من حسن الظن بنا أنهم اتحادهما فإن قال صاحب المفتاح البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدًا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها وهذا القول منه صريح في أن المراد اللطائف من المعاني المجازية والكنائية من جنس الخواص ثم قال في شرح كلامه وبيان مراده عند تعريف علم المعاني أن الخواص هي المتعارفة المعاني لا صل المعنى وقد يعبر عنها بالتي يفيدها التراكيب لا بمجرد الوضع سواء أفادها بنفس تراكيبها أو هيآتها التركيبية ولا شك أن المعاني المجازية والمكنى عنها داخلة فيها فالبحث عن إفادة التركيب الخواص سواء كانت مقصودة أصلية فيها أو كانت مستتبعاتها وظيفة علم المعاني ولهذا ذكرت فيه معان مجازية ومكنى عنها فقد شرح الكلام على وقفه لا بر تفسير صاحبه وذكر المعاني المجازية والكناية في علم المعاني ليس من الخواص بل للتنبيه للطلبة إلى أن بيانها في تحقيق خواص بعض التراكيب كالخواص التي

يستعملها الخبر المستعمل في معنى الانشاء والانشاء المستعمل في الخبر مجازا
فانه لابد في بيانهما من بيان المعاني المجازية التي تترتب عليهما تلك
الخواص واما المتولدات من ابواب الطلب فليست من جنس الخواص بل هي معان
جزئية والخواص من اثرها وذلك ان الاستفهام يتولد منه الاستبطاء
وهو معنى مجازي له ويلزمه الطلب وهو خاصية يقصدها البليغ
في مقام تقتضيه وقس على هذا الحال في سائر المتولدات فان قلت
هل في عرفهم للطائف البيانية عبارة جامعة للطائف كعبارة النكات
الجامعة علم المعاني قلت نعم انهم يعبرون عنهما بالمزية قال الشيخ في دلائل
الاعجاز اعلم ان سبيلك اولا ان تعلم ان ليست المزية التي تثبتها
لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تدعي
لها في نفس المعاني التي يقصد المتكلم اليها بخبره لكنها في طريق
اثباته لها وتقريره اياها تفسير هذا ان ليس المعنى اذا قلنا ان الكناية
ابلغ من التصريح انك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى
انك زدت في اثباته فجعلته ابلغ وآكد واشد فليست المزية
في قولهم جم الرماد انه دل على قرى اكثر بل انك اثبت له القرى
الكثير من وجه هو ابلغ واوجبته ايجابا هو اشد وادعيته دعوى
انت بها انطق وبصحتها اوثق وكذلك ليست المزية التي
تراها لقولك رأيت اسدا على قولك رأيت رجلا لا يتميز عن الاسد
في شجاعته وجرأته انك قد افدت بالاول زيادة في مساواته
الاسد بل ان افدت تأكيدا وتشديدا وقوة في اثباتك له
هذه المساواة وفي تقريرك لها فليس تأثير الاستعارة اذا

اذا في ذات المعنى وحقيقته بل في ايجابه والحكم به وهكذا قياس
التمثيل نرى المزية ابدا في ذلك تقع في طريق اثبات المعنى
دون المعنى في نفسه الى هنا كلامه وفي بيانها تبين ان عدم الفرق
بين الخواص والمزايا من قصور تتبع كلمات مشايخ هذا الفن ثم
ان المزية قد تطلق على خصوصية في النظم باعتبار كونها منشأ
لحدوث صورة في المعنى مناسبة للمقام لدلالتها على خاصية تقتضيها
ذلك المقام لخصوصية النظم في الجملة الاسمية فانها احدثت صورة
في معنى الكلام بكونه مؤكدا ودلت تلك الصورة على خاصية ذي
رد الانكار تقتضيها المقام كان الخطاب فيه مع منكر فصارت
الخصوصية المذكورة بهذا الاعتبار مزية من مزايا الكلام وقد افصح
الشيخ عن اطلاق المزية على هذا المعنى حيث قال في دلائل الاعجاز
ولكن يجب ان تعلموا مكان المزية في الكلام وتصفوها لنا وتذكروها
ذكرا كما ينص الشيء ويعين ويكشف عن وجهه ويبين ولا يكفي ان
يقول انه لخصوصية في كيفية النظم وطريقة مخصوصة في نسق الكلام
بعضها على بعض حتى يصفوا تلك الخصوصية ويبينوها ويذكروا لها
امثلة ويقولوا مثل كيت وكيت كما يذكر من تعرض لصفة عمل الديباج المنقش
ما يعلم به وجه دقة الصنعة ويعلمه بين يديك حتى ترى عيانا كيف تذهب
تلك الخيوط وتجيء وماذا يذهب منها طولا وما يذهب منها عرضا وبم يبدأ
وبم يثني وبم يثلث وتبصر الحساب الدقيق ومن عجيب تصرف اليد ما تعلم معه
مكان الحذق وموضع الاستاذية الى هنا كلامه وقد تبين منه
ان الشيخ انما يطلق المزية على ما في النظم من الخصوصية لا على النظم نفسه كما هو

من كلام من قال والشيخ يطلق علم المعاني الاول بل الحاصل ترتيبها في النفس
ثم بترتيب الالفاظ في النطق على حذوها اسم النظم والصورة والخواص
والمزايا والكيفيات ونحو ذلك انتهى ثم انه تبين من الكلام بين المتقولين
عن الشيخ ان حقيقة النظم المذكور في كتب البلاغة خصوصية لها
فضل على سائر الخصوصيات فيها سواء كانت تلك الخصوصية في ترتيب
معاني النحو المعبر عنها بالنظم او في دلالة المعاني الاول على المعاني الثواني
فهي متنوعة على نوعين احدهما وهو ما في النظم فهذا النوع يبحث عنه في علم المعاني
وثانيهما هو ما في الدلالة فهذا يبحث عنه في علم البيان والفرق بين الخواص
والمزايا التي تتعلق بعلم المعاني هو ان تلك المزايا تثبت في نظم التراكيب
فيترتب عليها خواصها المعتبرة عند البلغاء فالمزايا المذكورة
منشاء لتلك الخواص وكذا المزايا التي تتعلق بعلم البيان فانها تثبت
في دلالة المعاني الاول على المعاني الثواني فيترتب عليها الخواص المقصودة
بتلك الدلالة وهي الاغراض المرتبة على المجاز المرسل والاستعارة
والكناية واعلم ان هذا النوع من الخواص ايضا من حيث انه مقتضيات
المقام لا بد لصاحب علم المعاني من معرفته فالخواص المذكورة في حدهما
ان يشمله ولهذا اي ولشمول علم المعاني لمعرفة نوعي الخواص واختصاص
علم البيان بمعرفة كيفية حصول النوع الثاني منهما كان منزلته من علم
المعاني بمنزلة الشعبة من الاصل وكان بمعزل عن الوقوف عليها
تفصيل توهم ان نفس المعاني المجازية والكنائية من الخواص وزعم انه
اصالة علم المعاني بهذا الاعتبار ولم يدر ان تلك المعاني في علم البيان
بمنزلة المعاني الاصلية في علم المعاني والخواص في كل منهما ان يكون وراء

وراء المعاني التي استعمل الكلام فيها فان قلت لحال التشبيه وما بال
من اخرجه عن حد البيان وادخله في حد البلاغة قلت التشبيه على نوعين احدهما
تشبيه المفرد والآخر تشبيه المركب بالمركب وهذا النوع من التشبيه داخل
في حد البيان لان المراد منه تشبيه الهيئة الحاصلة من مجموع ما ذكر في جانب
المشبه بالهيئة الحاصلة من مجموع ما ذكر في جانب المشبه به ودلالة الكلام
على تفكيك الشيئين من قبيل دلالة الملزوم على اللازم فلا جرم يدخل في حد البيان
واما النوع الاول فلا يخلو من ان يكون ارادة التشبيه مذكورة اولا وعلى الاول
لا يدخل في الحد المذكور لعدم الاختلاف في طرق الدلالة على المعنى
المراد بزيادة الوضوح ونقصانه ومن توهم ان الاختلاف المذكور يتحقق
في طرق دلالته ايضا زاعما ان قولك وجهه كالبدر ترتيب بما هو مفهومه
وصفا بل نريد ان ذلك الوجه في غاية الحسن ونهاية اللطافة فقد
وهم حيث لم يفرق بين معنى التشبيه والغرض منه فان ما ذكره هو الغرض
من التشبيه المذكور لا معناه الذي استعمل فيه وزيادة التحقيق في
في هذا المقام يطلب في الرسالة التي رتبناها في التشبيه وتفصيل
احواله وعلى الثاني لا يكون ارادة التشبيه مقدرة فالحال فيه كالحال فيما
اذا كانت مذكورة بلا تفاوت وان لم يكن مقدرة فهذا القسم من تشبيه
المفرد بالمفرد وكالنوع الثاني من مطلق التشبيه داخل في حد البيان للعلة
التي ذكرناها في احوال النوع المذكور فيه فان قلت اليس تقدير الاداة
مما لا بد منه كيلا يخرج الكلام عن حد التشبيه فان قولك زيد اسد معناه
انه لم يقدر فيه اداة التشبيه لا يصح الا بنقل لفظ الاسد عن معناه الاصلي
الى معنى يناسبه ويصح حمله على زيد كمفهوم الرجل الشجاع فيكون القول

المذكور من باب المجاز المرسل لا من باب التشبيه قلت ذلك وهم نشأ
من الميل في بعض من الفن بشأنه وانما قلنا انه وهم لان القول
المذكور لا يخرج القول المزبور عن حد المجاز المرسل فمن وراء ان
مبنى ذلك القول على علاقة المشابهة بين ما صدق عليه مفهوم الاسد
وما صدق عليه مفهوم الرجل الشجاع وشرط المجاز المرسل ان لا
يعتبر فيه علاقة المشابهة على اعتبار تلك العلاقة في المجاز
والعجب ان ذلك البعض مع اعترافه هذا حيث قال فيما علقه على شرح
المفتاح فان قيل هذا المعنى المراد ليس مشابها للمعنى الموضوع له
انما المشابهة بين الوجه والبدر قلنا ارادة هذا المعنى تفرع على تلك
المشابهة فمن ثمة صح ان العلاقة هي المشابهة كيف يمكن ان يكون مثل
قولنا زيد اسد على تقدير ان يكون المراد من الاسد مفهوم الرجل
الشجاع تشبيها ثم ان المقدمة القائلة اذا لم يقدر فيه ارادة
التشبيه لا يصح الا بنقل لفظ الاسد من معناه الاصلي في معرض
المنافقة لجواز ان يكون من قبيل رجل عدل فانه لفظ العدل غير
منقول عن معناه الا انه مع ذلك صح حمله على رجل بنوع تجوز في الحمل
والاثبات وذلك يعني معترف بهذا ايضا على ما افصح عنه
ما ذكره في الحواشي التي علقها على الكشاف وقال بعض الفضلاء على ما
ذكره الشيخ عبد القاهر في اثناء ابياته واو بالغ لا يبعد ان يجعل زيد
اسد مجازا عقليا من باب زيادة كتبتها في هذا المقام وفصل
تفصيل لذلك الكلام فعليك بمطالعة رسالتنا المعمولة في بيان
اقسام المجاز واما انه اخرج التشبيه من علم البيان حيث قال واذا

واذا ظهر لك اخراج علم البيان هاتان المجهان علمت ان انصباب علم
الا التعرض للمجاز والكناية فبناء على زعمه ان لاحظ للتشبيه اصلا
من الاختلاف في طريق الدلالة المعتبرة في علم البيان وقد ظهر لك
مما قدمنا من التفصيل ان الامر ليس كما زعمه والعجب انه يخرج التشبيه
عن هذا البيان ويجعله من اركانه بحيث توقف الاستعادة عليه والاذن
اباه في البلوغ على الافصح عند المنقول في اول الرسالة مما ذكره
في تحديدها ولقد اساء فيه فلما ذكر ان لاول التدرب في فنون
السحر البياني هو المهادة فيه وان الاستعادة من فروعه في
واما المنافاة للظاهر بين موجب هذا التدرج ومقتضى ذلك الاول ج
توجه اندفاعهما مذكورة فيما
علقناه على المفتاح
من الحواشي
تمت الرسالة

اذا تنازع ان يصلي الامام والمؤذن مع اهل المحلة لمكان المنازعة اهل
المحلة اولى من الذي اختاره الثاني فما اختاره اهل المحلة اولى لان
ضرره ونفعه عائد اليهم ولو كانا سواء فمنصوب الثاني اولى بزازية

ومن قبيل ... انه قال كتابه طول البقاء واظهر النسيان
و د و ذا الميم كذا في الكشاف وقد خفي على بعض الناظرين في هذا المقام امر
الحسنات ومعنى اظهارها ولم يكشف لديه وجه المرام عن اسرارها
فقال ليس في بسم الله حسنات الا ان يحمل على بسم الله المفرد وحرکیب

اذ يقول طول البأآت ودو المهات فالاوضح السنات جمع
السن و[illegible] التفتازانی التام عن وجه الكلام
وبين المرام من السن بانه هو السن نسبة للجزء الذی هو العمدة
باسم الكل اذا عد السنات بطل حرفی الدرج و[illegible] الشريف
التحرير ولانه دقق فی التحرير وحقق وجه التعبير باسم الكل عن الجزء
حيث قال عبر عن السن بالسنين مبالغة كانه قبل ابعد سنة
كسنة فی الاظهار والظهور [illegible] هذا كله علی طرف الثمام وتمام الكلام
مبنی علی حرف واحد وهو السنات جمع السن لا جمع السنين فانه
لا يقال فی جمع السن السنات حذرا عن الالتباس بالمصدر الذی
يجیء علی فعال كما قال الجوهری الدينار اصله الدنار فابدل من احد حر
فی التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصدر الذی يجیء علی فعال كقوله تعالى
وكذبوا باياتنا كذابا [illegible] ما عندی من تحقيق هذا المقام ۰
و[illegible] ان اشباه حال السنين علی امثال هؤلاء الفضلاء ۰
سنين تمام فنعم الكلام كلام ابی تمام ۰ كم ترك الاول للآخر
والظاهرات فی زوايا الافكار حبابا ۰ وفی ابكار الخواطر خفايا
لكن قد تقاصرت الهمم وانكست العزائم فصار ضارب الاقدار
بسنح الاول   وليته تبعه ولم يقصر عنه تقصيرا فاحشا
من فوائد كمال باشا زاده
تمام ملقاه ما فی زيادة

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله ۰ والصلوة علی نبيه [illegible] اذ اساس البلاغة
قاعدة الفصاحة نظم الكلام لا بمعنی نظم بعضها الی بعض كيف جاء واتفق
بل بمعنی ترتيبها علی ترتيب المعانی فی النفس وهو اذن نظم يعتبر فيه
حال المنظوم بعضه مع بعض ولهذا كان عند ارباب هذه الصناعة
نظيرا للنسج والوشی والصياغة وما اشبه ذلك مما يوجب اعتبار
الاجزاء بعضها مع بعض حتی يكون لوضع كل حيث وضع علة تقتضی
كونه هناك حتی لو وضع مكان غيره لم يصلح واذا حققت هذا
[illegible] مع قطع النظر عن الدلالة بمعانيها
الوضعية علی معان اخر ضرب من التصوير فتستعار له الصناعة
بدون اعتبار ما فی المعنی من الاتساع والتجوز علی الافصح عند التحقيق
ناله فی دلائل الاعجاز [illegible] ان وانبع الكلام مثل من الذهب يقطعها
فيذهب بعضها فی بعض حتی يصير قطعة واحدة وكذلك اذا قلت
ضرب زيد عمروا يوم الجمعة ضربا شديدا تاديبا له فان السامع يحصل
من مجموع الكلم كلها علی مفهوم وهو معنی واحد لا عدة معان كما
يتوهمه الناس وانما يكون زيدا فاعلا ضربا لعمرو فی وقت كذا
علی صفة كذا ولغرض كذا ولهذا المعنی تقول انه كلام واحد وا[illegible]
[illegible] قال فيه تبيين بشارا اذا تأملته وجدته كالحلقة
المفرغة التی لا تقبل التقسيم ورأيته قد وضع فی الكلام التی فيه
ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسرا من الذهب فيذيبها ثم يصبها
فی قالب ويخرجها لك سوارا او خلخالا وانت اذا حاولت قطع

بعض الفاظ البيت غريبة كنت كنى بكسر الحلقة وبضم السواد وذلك
انه لم يرد ان يشبه النقع بالليل على حدة والاسياف بالكواكب على حدة
ولكنه اراد ان يشبه النقع والاسياف تجول فيه بالليل في حال
تنكدر الكواكب وتتهاوى فيه فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت
من اوله الى آخره كلام واحد الى هنا كلامه والبيت هذا
كأن مثار النقع فوق رؤوسنا ۞ واسيافنا ليل تهاوى كواكبه
ومراد صاحب المفتاح من الصياغة حيث قال مثلا ما سبق الى فهمك
من تركيب ان زيدا منطلق اذا سمعته عن العارف بصياغة الكلام هذه
الصياغة المستفاد للنظم ولذلك اضافها الى الكلام دون المعاني كما
اضافها اليها في موضع آخر على ما نقف عليه باذن الله تعالى وقد لستفاد
الصياغة لترتيب المعاني واحداث الصورة فيها كما هو الظاهر من كلام
الشيخ حيث قال في كتابه المذكور سابقا اعلم ان قولنا الصورة انما
انما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بابصارنا فلما
رأينا البينونة بين آحاد الاجناس تكون من جهة الصورة وكان تبين
انسان من انسان وفرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون
في صورة ذاك وكذلك الامر في المصنوعات وكان تبين خاتم من خاتم
وسوار من سوار بذلك ثم وجدنا بين المعنى في احد البيتين وبينه في الآخر
بينونة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بان قلنا
للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك وليس العبارة عن ذلك بالصورة
شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء
ويكفيك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير انتهى كلامه

وهذا المعنى من الصياغة ايضا لا يتوقف على الاتساع والتجوز بل يتحقق
بها تارة وبمجرد التصرف في النظم اخرى صرح الشيخ بذلك حيث قال
وجملة الامر ان صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك
اتساع ومجاز وحتى لا يراد من الالفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة ولكن
يشار بمعانيها الى معان آخر واعلم ان هذا كذلك ما دام النظم واحدا
فاما اذا تغير النظم فلا بد حينئذ ان يتغير صورة المعنى على معنى من البيان في
في مسائل التقديم والتأخير الى هنا كلامه الا انه في الغالب يكون من نوع
من الاتساع والتجوز ولذلك قال الجاحظ وانما الشعر صياغة ولم يقل
وانما الكلام صياغة فان الشعر كما تعلم لا اتسع فيه وتجوز من الكلام والاخفة
التعميم كما نقله الشيخ ثم قال ومعلوم ان سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة
فان سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ
فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم او سوار انتهى كلامه ومراد صاحب
المفتاح من الصياغة حينئذ واذا تحققت ان علم المعاني والبيان هو معرفة
خواص تراكيب الكلام ومعرفة صناعات المعاني هذه الصياغة المستفاد
لتصوير المعنى ولذلك اضافها اليه كما ان مراد الجاحظ بها ايضا على ما نبه
عليه الشيخ فيما نقلناه عنه سابقا واذ قد وقفت على ان مراد الجاحظ
من التصوير الذي عبر عنه بالصياغة تصوير المعاني بتركيبها الذهني
لا تصوير الالفاظ بتركيبها الخارجي فقد عرفت ان ما قاله في شرح
القول المنقول عن صاحب المفتاح اولا من نسبة تأليف الكلام وترتيب
كلماته متناسبة الدلالات على حسب الاغراض المقصودة من صياغة الكلام
ومنه قول الجاحظ ان الشعر صياغة وضرب من التصوير لم يصب في قوله

ومنه قول الجاحظ واذا تحققت ان الصياغة المستعملة في عرف اهل
هذه الصناعة يستعمل تارة لما في نظم الكلام وتأليفه من احداث
الهيئة واخرى لما في معنى الكلام وترتيبه من احداث الصورة علمت
انه دخل لعلم البيان في الصياغة بالمعنى الاول فان علم المعاني
مستقل في بيان ما يتعلق بها وكذا الحال في الصياغة بالمعنى الثاني
لئن لم يكن فيه تأثير التوسع والتجوز ولئن كان فيهما تأثير لهما
فلعلم البيان فيهما شركة مع علم المعاني والحظ الوافر للثاني
ضرورة ان الاول بمنزلة الغصن من الدوحة وقد فرغنا عن تحقيق
هذا في بعض تعليقاتنا وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل في شرح
القول المنقول عن صاحب المفتاح ثانيا اي علمت حقيقة ان علم المعاني
اي تتبع خواص تراكيب الكلام وان علم البيان معرفة صياغات
الكلام اي تنوعاتها بالصور المختلفة وايرادها بالطرق المتفاوتة على
ما قال الجاحظ ان الشعر صياغة وضرب من التصوير حيث بناه على اختصاص
معرفة الصياغة بالمعنى الثاني بعلم البيان بقي هنا شيء لا بد من التنبيه
عليه وهو ان المعاني المعتبرة عند ارباب هذه الصناعة ثلثة انواع
الاول معاني النحو التي كان النظم هو الاصل فيها عبارة عن توخي تلك
المعاني على ما صرح به الشيخ في مواضع من دلائل الاعجاز
قوله اذا كان لا يكون النظم شيئا غير توخي معاني النحو واحكامه فيما
بين الكلم كان من اعجب العجب ان يزعم زاعم انه يطلب المزية في النظم
ثم لا يطلبها في معاني النحو واحكامه انتهى كلامه ولذلك اي ولكون المعتبر
في النظم هذه المعاني دون خصوصيات الالفاظ قد يتبدل الالفاظ

الالفاظ ولا يتغير النظم وقد يتغير النظم ولا تتغير الالفاظ اما الاول
فظاهر من اشتراك الكلامين كقولك جاء زيد وذهب عمرو في نظم مخصوص
واما الثاني فلانك اذا جعلت المبتدأ خبرا والخبر مبتدأ في نحو قولك
الذي جاء زيد تغير النظم ولا تتغير الالفاظ وكذا اذا جعلت الصفة
حالا وبالعكس واعتبر هذا في نحو قوله ولقد امر على اللئيم يسبني
والمراد من المعاني المذكورة في اول رسالة هذا النوع ويدل على ذلك
قول الشيخ ومعلوم علم الضرورة ان لن تتصور ان تتعلق بلفظة تركيب
من غير ان تعتبر حال معنى هذه مع معنى ذلك ويراعى هناك امر يصل احدهما
بالآخر كمراعاة كون بك جوابا للامر في قوله تعالى بك والثاني من الانواع
المذكورة المعاني الوضعية المعبر عنها في عرفهم المعاني الاول والثالث
المعاني المقصودة في المقام والاغراض التي يسبق لها الكلام المعبر
عنها بالمعاني الثواني قال الشيخ بعد التفصيل المشبع في الفرق بين
هذين النوعين ومن هذه الجملة فههنا عبارة معتبرة وهي ان تقول
المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي يصل اليه بغير واسطة
وبمعنى المعنى ان تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى
آخر كالذي فسرت لك ثم قال بعد التمثيل والتوضيح بالمعاني الاول المفهومة
من انفس الالفاظ هي المعارض والوشي والحلي واشباه ذلك والمعاني الثواني
التي يومى اليها بتلك المعاني هي التي تكسى تلك المعارض وتزين بذلك
الوشي والحلي انتهى كلامه وههنا نكتة وهي ان الوشي من الثياب
يكون منسوجا على اللابس وكان قد خلع وترك غير ملبوس
وكذلك الحلي يكون حليا بحالها ولئن لم يلبس وهذه المعاني التي

دلوا بها على معان تؤان يكون وشيًا وحليًا ما دامت لباسًا لتلك المعاني
فاذا خلعت عنها ونظر اليها منزوعة منها لم تكن وشيًا واهطلًا
فلو قلت فصلاون فلون معزولة وانسلاو تكنى بذلك غيره
وانما نها للضيافة لم يكن معنى الوشي والحلي شيء وبعد التفصيل
تبين لك ان مرادهم من المعاني التي يصفون اليها عبارة الصياغة
المعاني الاول وقد تبين فيما سبق على ان صاغتها على نوعين احدهما
ما يكون بالتصرف في النظم بالاتساع والتجوز في الكلام والآخر يكون
من الاتساع والتجوز مع قطع النظر عن حال النظم فان قلت هل تختلف
دلالة المعاني الاول في كلام مخصوص مركب من مواد معينة على المعاني الثواني
بالاتساع والتجوز فيه لا من جهة المادة ولا من جهة الهيئة قلت نعم
اذا تغير النظم والمواد على حالها على ما نقلناه عن الشيخ مما تقدم فان قيل
هل لا يتغير حينئذ صورة الكلام الحاصلة بحسب التركيب في النظم
قلت بلى الا ان هذا التغير لا يؤثر في الدلالة ولا يخرجها عن حد الوضع
الى حد العقل فان قلت هل يحصل بمجرد تغير النظم اختلاف في كيفية دلالة
المعاني الاول على المعاني الثواني بالاتساع والتجوز فيه لا من جهة المادة
ولا من جهة الهيئة قلت نعم الا يرى ان يسبق حال كونه صفة اظهر دلالة
على المقصود وهو التمدح بالوفاء منه حال كونه حالا ولقد فسح عن هذا
المعنى من قال المرجح للوصفية على الحالية ان جعله وصفا اى على لنهم عادة
المستمرة يستبين اقعد في المعنى وادل على الوفاء انتهى ومن هنا
انكشف لك سر وهو ان الاختلاف في كيفية الدلالة غير منحصر في طرق
المجاز والكناية كما توهمه صاحب المفتاح حيث قال انتساب علم البيان

علم البيان الى التعريف للمجاز والكناية على ما قدمه من ان التفاوت
في الدلالة انما يكون بالدلالات العقلية وذلك بالطريقين المذكورين
لان قوله يستبين في الوجهين المذكورين على حقيقة والتفاوت المذكور
في الدلالة مرجعه الى المعنى النحوي لا الى اللغوي فافهم هذا السر الدقيق
فانه بالحفظ حقيق تمت الرسالة
بعون الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله لهله • والصلوة على نبيه وبعد فهذه رسالة معمولة في تحقيق
وضع كاد وتوضيح طريق استعماله • فنقول وبالله التوفيق ان كاد
في اصل الوضع بمعنى قرب الا ان تعديه قرب بمن وهي تتعدى بدونها
والاختلاف في التعدية لا ينافي الاتحاد في المعنى لانها من خواص اللفظ نص
على ذلك الرضي حيث قال لا فرق بين عرفت وعلمت من جهة المعنى الا ان
عرف لا ينصب جزئي الاسمية كما ينصبهما علم ولا فرق معنوي بل موكول
الى اختيار العرب فانهم قد يخصون احد المتساويين في المعنى بحكم لفظي دون
الآخر والعجب انه قرر هذا الاصل في موضعه وغفل عنه هاهنا حيث قال
معنى كاد في اصل الوضع قرب ولا يستعمل على اصل الوضع فلا يقال كاد زيد
من الفعل ومعنى لا ونك في الاصل اسرع ولا يستعمل على الاصل فلا يقال ونك
فلان في السير فان قوله ولا يستعمل على اصل الوضع صريح في ان مقتضى
الاتحاد في المعنى عدم الاختلاف في التعدية ثم انه لم يصب في زعمه
ان الاصل في اوشك اسرع وان تعدى بفي لان الصحيح انها في الاصل

متعد بنفسه لتوقف عليه في الصحاح حيث قال وأسرع في السير وهو
في الأصل متعد وقال في موضع آخر وقد أوشك فلان يوشك
إيشاكاً أي أسرع السير اعلم أن الغالب في خبر عسى الاقتران بأن
لأنها من أفعال الترجي وكان القياس وجوب اقتران خبرها بأن
حتى جمهور البصريين لا أن تجردها من أن خاص بالشعر كقول هدبة بن
خشرم العذري · عسى الكرب الذي أمسيت فيه ·
يكون وراءه فرج قريب · فيكون خبر عسى مجرداً من أن
وكاد بالعكس يعني أن الغالب في خبرها التجريد من أن لأنها تدل
على شدة مقاربة الفعل فلم يناسب خبرها أن تقترن بأن وإنما
يقترن قليلاً نظراً إلى أصلها ومن القليل قوله عليه السلام كاد الفقر
أن يكون كفراً وقول عمر رضي الله عنه ما كدت أن أصلي العصر حتى كادت
الشمس أن تغرب وقول أنس رضي الله عنه فما كدنا أن نصل إلى منازلنا
وقول جبير بن مطعم ره كاد قلبي أن يطير · وقول عبد الله بن عمر ره ثم
رفع رأسه فلم يكد أن يسجد ثم سجد فلم يكد أن يرفع رأسه
ومن النظم قول الشاعر · أبيتم قبول السلم منا فكدتم ·
لدى الحرب أن تغنوا السيوف عن السل · وليس ذلك للضرورة
لتمكنه من يقول لدى الحرب تغنون السيوف عن السل وعلى وفق
ما قررناه صرح الحريري في درة الغواص في أوهام الخواص حيث
قال ويتناوب لفظة يوشك لفظة عسى وكاد في جواز إدخال أن
بعدهما وإلغائها معهما لأن المنطوق به في القرآن والمنقول عن
فصحاء أولي البيان إيقاع أن بعد عسى وإلغاؤها بعد كاد

كاد والعلة فيه أن كاد وضعت لمقاربة الفعل ولهذا قالوا كاد
النعام يطير لوجود جزء من الطيران فيه وأن وضعت لتدل على تراخي الفعل
ووقوعه في الزمان المستقبل فإذا وقعت بعد كاد نافت معناه إذ دلالة
على اقتران الفعل وهذا في الكلام ضرب من التناقض وليس كذلك عسى
لأنها وضعت للتوقع الذي يدل على التراخي فلذلك وقع أن بعدها
يفيد تأكيد المعنى ويزيده فضل تحقيق وقوة وقد نطقت العرب
بعدة أمثال في كاد ألغت أن في جميعها فقالوا كاد العروس يكون ملكاً
وكاد المنتعل يكون راكباً وكاد الحريص يكون عبداً · وكاد الفقر
يكون كفراً · وكاد البيان يكون سحراً · وكاد النعام يكون طيراً
وكاد البخيل يكون كلباً · وكاد السيء الخلق يكون سبعاً · انتهى ولأنه
لم يصب في قوله فإذا وقعت بعد كاد إلى قوله ضرب من التناقض لورود
ما ذكره عدم جواز إيراد أن بعد كاد وقد صرح في غير هذه المقالة
بجوازه فبين طرفي كلامه تناف إذا تحققت أن إيراد أن بعد كاد
صحيح وأنه وقع في الكلام الفصيح فقد عرفت أن الإمام المرزوقي لم يصب
في زعمه صحة ذلك حيث قال في شرح الحماسة بيت أتينا
فحيت ثم قامت فودعت · فلما تولت كادت النفس تزهق · كاد موضوع
لمقاربة الفعل ومشافهته ولهذا وجب أن لا يكون معه أن تقول كاد
يفعل ولا يجوز كاد أن يفعل إلا في الشعر ثم كما يستعمل كاد مع أن كذلك
قد يستعمل عسى بغير أن ولهذا قال صدر الأفاضل في ضرام السقط أجرى
لعل مجرى عسى فأدخل على خبرها أن المصدرية مجرى عسى كما يجري عسى مجرى
لعل وهذا على طريق المعاوضة واعلم أنه قد اشتهر فيما بينهم أن كاد

وإثباتها نفي ونفيها إثبات فإذا قيل كاد يفعل فمعناه أنه لم يفعله وإذا
قيل لم يكد يفعله فمعناه أنه فعله وهذا ما أراده المعري حيث قال
لغزا شعر أنحوي هذا العصر ما هي لفظة • جرت في لساني جرهم
وثمود • إذا استعملت في صورة الجحد أثبتت • وإن أثبتت قامت
مقام جحود • قال الجوهري أن كاد وضعت لمقاربة الشيء فعل
أو لم يفعل فمجردة ينبئ عن نفي الفعل ومقرونة بالجحد ينبئ عن وقوع الفعل
انتهى كلامه وهذا هو السبب لاعتراض ابن شبرمة على ذي الرمة وتغيير
ذي الرمة شعره وتفصيله على ما روي عن عنبسة أنه قدم ذو الرمة
الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة قصيدته الحائية فلما انتهى
إلى هذا البيت شعر إذا غير النأي المحبين لم يكد • رسيس الهوى
من حب مية يبرح • ناداه ابن شبرمة يا أبا غيلان أراه قد
برح قال الراوي فشنق ناقته وجعل يتأخر بها ويفكر ثم قال
إذا غير النأي المحبين لم أجد • رسيس الهوى من حب مية يبرح
قال فلما انصرفت حدثت أبي قال أخطأ ابن شبرمة حين أنكر
على ذي الرمة ما أنكر وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره بقول ابن
شبرمة إنما هذا كقوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض إذا
أخرج يده لم يكد يراها وإنما هو لم يرها ولم يكد انتهى لما ذكره
الشيخ عبد القاهر حيث قال في دلائل الإعجاز أن سبب الشبهة
في ذلك أنه قد جرى في العرف أن يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل في فعل
قد فعل على معنى أنه لم يفعل إلا بعد الجهد وبعد أن كان بعيدا
في الظن أن يفعل كقوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون فلما كان

فلما كان مجيء النفي في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة أنه إذا قال
لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح فقد زعم أن الهوى قد برح
ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن وليس الأمر كالذي ظناه فإن الذي
يقتضيه اللفظ إذا قيل لم يكد يفعل وما كاد يفعل أن يكون المراد أن الفعل
لم يكن من أصله ولا قارب أن يكون ولا ظن أنه يكون وكيف يشك في ذلك
وهذا مما يوافق ما ذكره أبو عنبسة وعليه قول صاحب الكشاف في تفسير
لم يكد يراها ومثله قول ذي الرمة إذا غير النأي إلخ أي لم يقرب من البراح
فما باله يبرح وقال صاحب الكشف فيه ما يرد على من زعم أن كاد نفيه إثبات
ليس على سنن سائر الأفعال وإنما روي من تخطئة ذي الرمة وتلقيه
الخطأ ثم تغييره لا لم يكن ليس بثبت ولئن نقوله إنما ترد الزعم المذكور
فممنوع وأما الدلالة على عدم ثبوت تلك القصة فقد نبهنا الشيخ في
دلائل الإعجاز في معرض المنع إذ يجوز أن يكون صاحب الكشاف نقلها
عنها ويحتمل أن يتنبه ذو الرمة بعد ذلك على فساد ما ظنه هو وابن شبرمة
فيثبت شعره على الأصل وبهذا يندفع ما يخطر بالبال من أنه لو صح تلك القصة
وثبت تغيير ذي الرمة شعره لما استمر الشعر المذكور على وجهه لو يرد نقضه
فإنه ولما جاز نسبته إليه كذلك والصواب أن حكم كاد حكم سائر الأفعال
في أن نفيها لا يوجب الإثبات وإثباتها لا يوجب النفي قال الشيخ في دلائل
الإعجاز قد علمنا أن كاد موضوع لأن يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع
وعلى أنه قد قارب الوجود وإذا كان كذلك كان محالا أن يوجب نفيه
وجود الفعل لأنه يؤدي إلى أن يوجب نفي مقاربة الفعل الوجود
وأن يكون قولك ما قارب أن يفعل على مقتضى الجحد أنه قد فعل

على مقتضى البيت انه قد فعل واذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر
فمتى لم يكن المعنى على انه قد كانت هناك صورة تقتضي ان لا يكون الفعل
وحالة يبعد معها ان يكون ثم يتغير الامر كالذي تراه في قوله تعالى فذبحوها
وما كادوا يفعلون فليس الا ان يلزم الظاهر ويجعل
المعنى على انك تزعم ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون
فالمعنى اذا في بيت ذي الرمة على ان الهوى من رسوخه في القلب وثبوته
فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب
ان يكون فضلا عن ان يكون كما تقول اذا سلا المحبون وفتروا
في محبتهم لم يقع لي في وهم ولم يجر مني على بال انه يجوز علي ما يشبه السلوة
انهم انما قالوا في التفسير لم يرها ولم يكد فبدؤوا فنفوا الرؤية ثم
عطفوا لم يكد عليه ليعلموك ان ليس سبيل لم يكد هاهنا سبيل ما كاد
في قوله تعالى وما كادوا يفعلون في انه نفي يعقب على اثبات وليس
المعنى على ان رؤية كانت من بعد ان كادت لا تكون ولكن المعنى
على ان رؤيتها لا تقارب ان تكون فضلا عن ان تكون ولو كان لم يكد يوجب
وجود الفعل كان هذا الكلام محالا جاريا مجرى ان تقول لم يرها
ورآها فاعرفه ومن هاهنا نكتة وهي انه لم يكد في الآية والبيت واقع
في جواب اذا والماضي اذا وقع في جواب الشرط على هذا السبيل كان
مستقبلا في المعنى فاذا قلت اذا خرجت لم اخرج كنت قد نفيت خروجا
فيما يستقبل واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون المعنى في البيت على
ان الفعل قد كان لانه يؤدي الى ان يجيء بلم افعل ماضيا مجيئا في جواب الشرط
فتقول اذا خرجت لم اخرج امس وذلك محال الا هنا كلامه وزعم

٥٨

بكاد صح

وزعم ابن هشام ان الا كنفي واثباتها اثبات ثم بيانه ان معناها المقاربة
ولا شك ان معنى كاد يفعل قارب الفعل وان معنى ما كاد يفعل ما قارب الفعل
فخبرها منفي دائما اما اذا كانت منفية فواضح لانه اذا انتفت مقاربة الفعل
انتفى عقلا حصول ذلك الفعل ودليله اذا اخرج يده لم يكد يراها ولهذا
كان ابلغ من ان يقال لم يرها لان من لم ير قد يقارب الرؤية واما اذا كانت
المقاربة مثبتة فلان الاخبار بقرب الشيء يقتضي عرفا عدم حصوله والا
لكان الاخبار حينئذ بحصوله لا بمقاربة حصوله اذ لا يحسن عرفا ان يقال لمن
صلى قارب الصلوة وان كان ما صلى حتى قارب الصلوة ولا فرق فيما ذكرناه
بين كاد ويكاد فان اورد على ذلك وما كادوا يفعلون مع انهم قد فعلوا
اذ المراد بالفعل الذبح وقد قال تعالى فذبحوها فالجواب انه اخبار
عن حالهم في اول الامر فانهم كانوا اولا بعداء من ذبحها بدليل ما يتلى علينا
من تعنتهم وتكرر سؤالهم ولما كثر استعمال مثل هذا فيمن انتفت عنه مقاربة الفعل
اولا ثم فعله بعد ذلك توهم من توهم ان هذا الفعل بعينه هو الدال على حصول ذلك الفعل
بعينه وليس كذلك وانما فهم حصول الفعل من دليل آخر كما فهم في الآية
من قوله تعالى فذبحوها انتهى كلامه وقد صرح الزمخشري وغيره
بان الاستبطاء مستفاد من كاد المنفية كما سيأتي قال صاحب الكشاف وقوله وما كادوا يفعلون
استثقال لاستقصائهم واستبطاء لهم وانهم لتطويلهم المفرط وكثرة
استكشافهم ما كادوا يذبحونها وما كادت تنتهي سؤالاتهم وما كاد ينقطع
خيط اسهابهم فيها وتعمقهم وقد سبق الشيخ الى هذا المعنى على ما
نقلنا عنه قبل هذا ولدقة هذا الاعتبار اشتبه الحال على كثير
من الناظرين في القول المذكور منهم الامام البيضاوي حيث قال
في تفسير قوله تعالى وما كادوا يفعلون لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم او لخوف

التفتازاني حيث قال في معنى البيت والهوى اعكمها حكم سائر الافعال
في ان نفيها نفي واثباتها اثبات صح

الفضيحة في ظهور القاتل او لغلاء ثمنها ثم قال بعد الحكم بان التبجح
كساير الافعال ولا بناء في قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها
لا خلاف فيهما فانه لولا غفولة عن المعنى المذكور لما توهم المنافاة
بين القولين المذكورين ولما ارتكب في دفعها الا القول بانها بحسب
اختلاف الوقتين بعد ان قال لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم فان فرع التحقيق
المذكور ما يندفع به التوهم المزبور ثم انه لم يصب في عطف قوله او لخوف
الفضيحة وكذا في عطف قوله او لغلاء ثمنها لان كلا منهما منشاء
لما ذكره اولا من التطويل وكثرة المراجعة فجعلهما هنا موضوعين وهو ان
غلاء ثمنها لا يكاد يصلح لان يكون علة لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم لان
غلاء ثمنها انما حدث من تأخيرهم وكثرة سؤالهم على ما نصح عنه النبي
صلى الله عليه وسلم حيث قال لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها
لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله تعالى عليهم والاستقصاء شوم
واذا تحققت ان كاد يستعمل منفيا لا في معنى النفي بل في معنى الاستبعاد
فقد وقفت على زعم ابن هشام الخطاء واتضح عندك ان منشاء قوله
انها اذا كانت منفية فواقع خفاء المعنى المذكور عنده وان التعليل الذي
ذكره بقوله لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى عقلا حصول ذلك الفعل
غير تام لان مبناه على تعين نفي المقاربة على تقدير استعمالها منفية
وقد عرفت انه غير متعين ح ثم ان قوله ودليله اذا اخرج يده لم يكد يراها
الى منظور فيه لانه انما يصلح دليلا على استعمالها منفية في نفي المقاربة
لا على تعيين ذلك المعنى ح اذ لا يلزم من ثبوت الاول ثبوت الثاني كما لا
يخفى فلك ان تقول انه لم يصب في قوله اذ المراد بالفعل الذبح ايضا

ايضا اذ ليس المراد من الفعل الذبح نفسه والا لتقابل وما كادوا
يذبحون اذ لا نكتة ح في العدول عن الظاهر الا ما فيه من الاطناب اذ
تقرير الكلام على ما ذكره وما كادوا يفعلون الذبح بل مقدمات الذبح
فالمعنى والله اعلم وما كادوا يفعلون شيئا من مقدمات الذبح وبناء
ذلك لما قصد بايراد كاد منفيا من المبالغة فكان حقه ان يقول الا
نفي فعل الذبح على ابلغ وجه واوكده وقد تلخص مما قررناه ان استعمال كاد منفية
قد يكون للمبالغة في نفي الخبر كما في قوله تعالى لم يكد يراها وزعم صاحب الكشاف
ان قوله تعالى ولا يكاد يسيغه من هذا القبيل حيث قال ولا يقارب ان يسيغه
بل يغص به فيطول عذابه وليس كذلك لان قوله تعالى في موضع آخر وسقوا ماء
حميما فقطع امعاءهم صريح في انه يدخل في جوفهم ولو بعد شدة فالصواب
انه من قبيل القسم الثاني الذي ذكره قال المفسر وقد يكاد يستعمل فيما يقع وفيما لا يقع... فيما يقع
وهو هذا يعني قوله تعالى ولا يكاد يسيغه وما لم يقع مثل قوله تعالى لم يكد
يراها وقد يكون للاستبطاء وافادة ان الخبر لم يقع الا بعد الجهد
وبعد ان كان بعيدا في الظن ان يقع كما في قوله تعالى ولا يكاد يبين اي
ذي بطاء في التكلم ولا يتكلم الا بعد الجهد والمشقة للابتلاء الذي به وقوله
لا يكادون يفقهون قولا اي لا يفقهون الا بعد بطىء بدلالة قوله تعالى قالوا
يا ذا القرنين فانه من لا يفقه اصلا لا يقدر على المخاطبة ولو بواسطة
الترجمان فما قيل في تفسيره اي قال مترجمهم لا يبطل الدلالة المذكورة
بل يقررها حيث يكشف عن وجه نطقهم في ذلك قال صاحب الكواشي ولا
يفقهون اي لا بعد بطء وظاهر اللفظ يقتضي ان كاد متى نفي بها شيء وقع
واذا لم ينف لم يقع ولقد اصاب في تفسيره ولكنه اخطاء في تعليله

حيث ذهب مذهباً آخر بما سبق وبين وجه بطلانه وقول عبد الله بن
عمرو رضي الله عنه في حديث صلوة الكسوف فقام رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي حتى لم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع رأسه ثم رفع
رأسه فلم يكد أن يسجد ثم سجد فلم يكد أن يرفع رأسه
والحديث بتمامه مذكور فيما ألف الترمذي في شمائل النبي
صلى الله عليه وسلم

تمت الرسالة
بعون الله
تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أن الفقهاء على سبعة طبقات الأولى طبقة المجتهدين في الشرع
كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول و
واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة الكتاب والسنة
والإجماع والقياس على حسب تلك القواعد من غير تقليد لأحد
لا في الفروع ولا في الأصول والثانية طبقة المجتهدين في المذهب
كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج
الأحكام عن الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم
أبو حنيفة فإنهم وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع لكنهم يقلدونه
في قواعد الأصول وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب ويفارقونهم
كالشافعي ونظرائه المخالفين لأبي حنيفة رحمه الله في الأحكام غير المقلدين
له في الأصول والثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية
فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وأبي جعفر الطحاوي وأبي حسن الكرخي

والكرخي وشمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي
وفخر الدين قاضي خان وأمثالهم فإنهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ
لا في الأصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص
فيها عنه على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها والرابعة
طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازي وأضرابه فإنهم لا يقدرون
على الاجتهاد أصلاً لكنهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمأخذ يقدرون
على تفصيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لأمرين منقول عن صاحب
المذهب أو عن واحد من المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة
على أمثاله ونظائره من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية
من قوله كذا في تخريج الرازي والكرخي من هذا القبيل والخامسة
طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كأبي الحسين القدوري وصاحب الهداية
وأمثالهم وأمثالهم وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر
بقولهم هذا أولى وهذا أصح رواية وهذا أوضح دراية وهذا
أوفق للقياس وهذا أرفق للناس والسادسة طبقة المقلدين
القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والأضعف والضعيف
وظاهر المذهب وظاهر الرواية النادرة المتون المعتبرة من المتأخرين
مثل صاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع
وشأنهم أن لا ينقلوا في كتابهم الأقوال المردودة والروايات
الضعيفة والسابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكروا ولا يفرقون
بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون ما يجدون
كحاطب الليل فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل تمت الرسالة

لطبقات الفقهاء لمولانا
كمال باشازاده
قدس سره العزيز

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العليم الحكيم والصلوة على رسوله الكريم وعلى آله واصحابه هداة الصراط المستقيم وبعد فهذه رسالة رتبناها في الاسلوب الحكيم وتميزه عن سائر الاساليب المعتبرة عند ارباب البلاغة واصحاب البراعة فنقول وبالله التوفيق الاسلوب الحكيم مراجعة العدول في الجواب عن موجب الخطاب لحكمة شريفة يقتضيها المقام او نكتة لطيفة ترتضيها ذووا الافهام سواء كان ذلك العدول بصرف الكلام عن مراد المتكلم الى معنى آخر بحمله ايضا كما وقع في جواب القبعثري للحجاج او بدونه كما في جواب السائلين عن حال الهلال تفصيل المثال الاول ان الحجاج قال للقبعثري متوعدا له لاحملنك على الادهم اي على القيد وقال القبعثري في جوابه مثل الامير حمل على الادهم اي على الفرس الذي اشتدت حدقته حتى ذهب البياض الذي فيه من الدهمة وهي السواد والاشهب اي الفرس الذي غلب بياضه على سواده من الشهبة وهي البياض الذي غلب على السواد فابرز وعيده في معرض الوعد واراه من اللطف وجه ان من كان على صفته في السلطان وبسطة اليد لجدير بان يصفد لا ان يصفد ثم قال الحجاج ان المراد بالادهم هو الحديد فقال القبعثري لان يكون حديدا

ان يهم

حديدا اي سريعا خير من ان يكون بليدا اي بطيئا فصرف الحديد بلطفه عن مراده في الموضعين عدول في الجواب عن موجب الخطاب ومقتضاه وتفصيل المثال الثاني ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاري رضي الله عنهما قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ لا يكون على حالة واحدة فنزلت قوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج الاهلة جمع هلال وهو اذا كان لليلة او ليلتين وقيل هو هلال الى ثلث ثم يسمى قمرا وقيل يسمى هلالا حتى يحجر تنويره سواد الليل وذلك لا يكون الا في الليلة السابعة وقال الاصمعي يسمى هلالا حتى يحجر وتحجيره ان يستدير بخطة دقيقة وانما سمي به لان الناس يرفعون اصواتهم عند رؤيته ومنه اهلال الحج اذا رفع الصوت بالتلبية ومنه استهلال الصبي والمواقيت جمع ميقات و وهو ما يوقت به الشيء كما ان المقدار ما يقدر به الشيء ومتاع بمعنى المعلم ولذلك قال صاحب الكشاف في تفسيرها مواقيت معالم وقال في موضع آخر والمواقيت ما يوقت بشيء اي محد ومنه مواقيت الاحرام وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة الا محرما انتهى كلامه ولا يذهب عليك ان المعنى المذكور للميقات ينتظم للمعنيين اللذين ذكرهما الجوهري حيث قال في الصحاح والميقات الوقت المضروب للفعل والموضع بطريق الاشتراك المعنوي او بطريق الاشتراك اللفظي المفهوم من قول الجوهري وبما قررناه تبين ان من قال في تفسير الآية المذكورة والمواقيت جمع ميقات من الوقت لم يصب والمراد بقوله

للناس ما يتعلق به من امور المعاملات ومصالحهم وبالحج ما يتعلق به من فرايض
العبادات ولكن خص بالذكر اعظمها اثرا فان الحج يراعى في ادائه
وقضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات التي لا يعتبر في قضائها
وقت معين كان السؤال عن السبب العادي في اختلاف القمر في زيادة
النور ونقصانه واجيب ببيان الحكمة في هذا الاختلاف للتنبيه
على ان المناسب بحال السائل ان يسال عن ذلك لا عن السبب العادي
لانه ليس مما يطلع عليه بسهولة لابتنائه على معرفة مسائل دقايق
علم الهيئة وانما قلنا كان السؤال عن السبب العادي لان السائل
كان من كبار الصحابة وعلمائهم فلا يناسبه القول بانه غفل عن الله تعالى
في الكائنات ومن ههنا تبين لك ان من قال في شرح المفتاح لان المعنى
حمل على انهم سألوا عن السبب الفاعلي للتشكلات النورية في الهلال
كما اخطا في الاسناد حيث قال كان كلام الموخلوا عن تعيين ان
السؤال عن السبب الفاعلي لم يصب في المسند فان قلت كان السؤال
عن حال الهلال لا عن الاهلة فلم قيل يسألونك عن الاهلة قلت لما كان
السؤال عن الاحوال المختلفة لا عن الحال المستمرة وكان يطلق عليه
اسم الهلال عند كل حال من تلك الاحوال حقيقة او مجازا باعتبار
ما كان او ما يؤل اليه جيء بلفظ الجمع تنبيها على ذلك اي على ان السؤال
كان عن الاحوال المختلفة لا عن حالة مستمرة ثم لا تفسير الاية المذكورة
على وجه يكون من قبيل الاسلوب الحكيم على ما اختاره صاحب المفتاح و
اخذ القاشاني حيث قال في تفسير قوله تعالى قل هي مواقيت للناس
جواب حمل السؤال على ما يلزم في الظاهر وهو باب من ابواب علم المعاني

المعاني معترضة موعظة فيها مذكرة ويختار صاحب الكشاف وبه اخذ القاضي
ان السؤال من الحكمة في نقصان الاهلة وتمامها فعلى هذا لا عدول في الجواب
عن الظاهر ولا يكون من الاسلوب المذكور والمتبادر من السائل بال
العدول انما هو الاول فتامل ولا يذهب عليك ان في كل من المثالين
تلقي المخاطب بغير ما يترقب وفي الثاني منهما خاصة تلقي السائل بغير ما يطلب
فلا وجه لما فعله صاحب المفتاح من تخصيص الثاني بالثاني حيث قال وهو اي
معنى الاسلوب الحكيم تلقي المخاطب بغير ما يترقب كما قال الشاعر
شعر اتت تشتكي عندي مزاولة القرى • وقد رأت الضيفان
ينحون منزلي • فقلت كاني ما سمعت كلامها • هم الضيف جدي في قراهم
وعجلي • او السائل بغير ما يتطلب كما قال الله تعالى يسألونك عن الاهلة
الاية ومن امثلته قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير
فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وذلك
لانهم سألوا عن المنفق فاجيبوا ببيان المصارف ومن قال سألوا عن بيان
ما ينفقون لم يصب لان المسؤول عنه نفس المنفق لا بيانه نعم هو ايضا يصلح
متعلقا للسؤال لكن السؤال بمعنى الالتماس وهو يتعدى بنفسه لا بغيره
ونكتة العدول في الجواب عن موجب السؤال التنبيه على ان الاهم للسائل
من بيان النفقة وبيان المصرف فكان حقه ان يسال عنه لان النفقة
لا يعتد بها الا ان يقع موقعها كما قال الشاعر شعر ان الصنيعة لا تكون
صنيعة • حتى يصاب بها طريق المصنع • واقول المراد من الخير المال الحلال
فقيل اشاره الى ان الحرام لا يصلح للانفاق ولا يترتب عليه الثواب بل يترتب
العقاب وان كان ينفقه للفقير المستحق للانفاق قال الامام الراغب في تفسيره

وقوله من خبر اى من مال فسمى المال خيرا ههنا تنبيها على ان الذى يوذن انفاقه انما هو المال الحلال الذى يتناوله الخير كما قال • ان ترك خيرا يعنى فى آية الوصية وهى قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف • ومن فسر الخير بالمال ههنا مطلقا او بالمال الكثير فقد اخل بنكتة التنبيه على ان الوصية المشروعة فى المال الطيب دون الخبيث والمغصوب فان ذلك يجب رده الى اربابه ويأثم من اوصى به فان قلت اليس وصف الكثير لا بد من اعتباره على ما دل عليه ما روى عن على رضه ان مولى له اراد ان يوصى وله سبعماية فمنعه وقال الله تعالى ان ترك خيرا والخير المال الكثير وما روى عن عائشة رضى الله عنها ان رجلا اراد الوصية وله عيال واربعماية دينار فقالت ما ارى فيها فضلا قلت نعم و قد دل عليه تنوين خيرا فانه للتعظيم فلا باعث فيما روى عنهما بصرف الخير عن وصف الطيب الى وصف الكثرة وفى التقييد بقوله بالمعروف نوع تاييد للتنكير المذكور فى الدلالة على ما ذكر فتدبر فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول لا بد عليك انه باعتبار ما ذكر الاشارة تضمن الكلام المذكور الجواب عن السؤال عنه لا يقال فحينئذ لا عدول عن موجب السؤال لان يكون فى الجواب ولا يكون من هذا الباب لانا نقول موجب السؤال ان يكون بناء الجواب على بيان المسؤول عنه لا يقال فحينئذ لا عدول عن موجب السؤال فيكون ذلك البيان صريحا وبيان غيره مما يناسب المقام اذ وقع قصدا انما يكون ضمنا ولا كلام للحال فى الجواب المذكور على عكس هذا تحقق العدول عن موجب السؤال نعم ليس فيه تنزيل سؤال السائل منزلة سؤال غير سؤاله كما توهمه صاحب المفتاح حيث قال تنزيل سؤال السائل منزلة سؤال غير سؤاله بتوخى

بتوخى التنبيه بالطف وجه على تعديه عن موضع السؤال هو اليق بحاله ان يسال عنه او اهم له اذا تأمل فان ذلك فى النوع الاخير من العدول وهو بان يسكت المجيب عن المسؤول عنه بالكلية بان ينفيه ويأتى بدله ببيان غيره كما فى المثال السابق والنكتة المذكورة مشتركة بين نوعى العدول روى عن ابن عباس رضه انه جاء عمرو بن الجموح وهو شيخ هم وله مال عظيم فاراد ان ينفق فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت قوله وهذا السبب فى نزول الآية المذكورة مذكور فى عامة التفاسير فما سبق الى فهم صاحب المفتاح من وهم التعدى من تعدى الوهم ومما يشبه هذا الاسلوب اى اسلوب الحكيم وليس منه حمل اللفظ الواقع فى كلام المخاطب على خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذكر اللفظ كما اخبر عنه الشاعر بقوله بيت قلت ثقلت اذ اتيت مرارا • قال ثقلت كاهلى بالايادى • وذلك انه اراد بلفظ ثقلت معنى حملتك المؤنة وانه يبرم بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقه بالمنن والنعم وبعده قلت طولت قال اولت طولت وابرمت قال حبل ودادى قال اى المجيب لا وهو ايضا من قبيل ما تقدم حيث اراد بلفظ ابرمت معنى اطللت وقد حمله على معنى احكام قوله طولت اى طولت الاقامة والاتيان وهو التطول والتفضل واوضح ان الاشتباه ما ذكرنا بالاسلوب الحكيم فلانه لا فرق بينه وبين حمل القبعثرى لفظى الادهم والحديد المذكورين فى كلام الحجاج على خلاف مراده والامانة ليس منه فلتفقد ما هو المعتبر فى الاسلوب الحكيم من تلقى المخاطب بغير ما يترقب فان السائل فى لفظ ثقلت على مراد القائل لم يصرفه الى معنى لا يترقب بل صرفه الى معنى يترقب فى امثال ذلك المقام كما لا يخفى على ذوى الافهام و

ولذلك اى ولعدم خروج الكلام بالحمد المذكور عن مقتضى ظاهر الحال
لم يعد مثل الحمد من لطايف المعانى كما علمت فى الاسلوب الحكيم مما يقابل

علم المحسنات البديعة

تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى علمنا وجوه المكاسب . والهمنا دقايق الصنايع . والصلوة
على محمد خاتم اصحاب الشرايع عليهم السلام وعلى آله الكرام . وصحبه العظام
وبعد فهذه رسالة معمولة لمدح السعى وذم البطالة قال
قال الله تعالى . وان ليس للانسان الا ما سعى وبالصاحب النشر فيفسر
قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله
اى طالبين المعاش الذى فيه قوامكم وفضل الله رزق الله الذى
تفضل به على عباده . واباحه بالبيع والتجارات المشروعة وعن سعيد بن
جبير رضه اذا انصرفت من الجمعة فساوم شيئا بالبيع وان لم
تشتر ولكن نقول لا خلاف فى ان طلب الرزق شروع قال النبى
عليه الصلوة والسلام اطلبوا الرزق فى خبايا الارض انما الكلام فى بعض
الطلب هل يدخل فى حد الفرض قال الامام الراغب فى الذريعة التكسب
فى الدنيا وان كان معدودا من المباحات من وجه فانه من الواجبات من وجه وذلك
انه اذا لم يكن للانسان الاستقلال بالعبادة الا بازالة ضروريات حيوته
فازالتها واجبة لان كل ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كوجوبه واذا لم يكن
له الى ازالة الضروريات سبيل الا باخذ تعب من الناس فلا بد ان يعوضهم تعبا له
والا كان ظالما فمن توسع فى تناول عمل غيره فى ماكله وملبسه ومسكنه

ومسكنه وذلك فلا بد ان يعمل لهم عملا بقدر ما يتناوله منهم والا كان ظالما لهم
قصدوا افادتهم او لم يقصدوها ومن اخذ منهم المنافع ولم يعطهم نفعا
فانه لم يأتمر لله تعالى عز وجل تعاونوا على البر والتقوى ولم يدخل
فى عموم قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولهذا ذم
من يدعى التصوف فيتعطل عن المكاسب ولا يكون له علم يؤخذ منه ولا عمل
صالح له فى الدين يقتدى به بل يجعل همته عادية بطنه وفرجه فانه يأخذ
منافع الناس ويضيق عليهم معاشهم ولا يرد اليهم نفعا فلا طايل فى امثالهم
الا ان يكدروا الماء ويغلوا الاسعار انتهى وقال الجنيد رح اذا رأيت
الفقير يطلب السماع فاعلم ان فيه بقية من البطالة والله لا يحب الرجال
البطال فان تعطل وتبطل فقد انسلخ من الانسانية بل الحيوانية
وصار من جنس الموتى وذلك انه خص الانسان بالقوى الثلث ليسعى فى
فضيلتها فان فضيلة القوة الشهوانية تطالب بالمكاسب التى تنميه وفضيلة
القوة الغضبية تطالبه بالمجاهدات التى تحميه وفضيلة القوة الفكرية
تطالبه بالعلوم التى تهديه فحقه ان يتأمل قوته ويسبر قدر ما اطلقه
فيسعى بحسبه لما يفيده السعادة ويتحقق ان اضطرابه سبب وصوله
من الذل الى العز ومن الفقر الى الغناء ومن الضعة الى الرفعة ومن الخمول
الى النباهة قال بزرجمهر من تكفل بالكسل فليسلم من سعادة
الدارين وكان النبى صلى الله عليه وسلم الخراسانى فى مبادى
ينشد هذا البيت . فلا أؤخر شغل اليوم عن كسل الى غد ان يوم
العاجزين غد . ومما ادركنه ابصاد البصاير واصدية السنة
الاوايل الى الاسماء الاواخر . وجلته بطون الدفاتر من نظف

مباه المحاسن اذ لم يكن ملوك الامم ومقدمهام بالاء القلوب لرعبه
فرقا ووجلا وكشف عن وجهه ولحيته جنة الغفلة وجلا مثل ابن زريق
بابك الساساني الذي كان يضرب به المثل وفي كلامه المنظوم على
احسن النظام المناسب لهذا المقام شهد الجهد احلى من عسل
الكسل يعني لذة التمجد الحاصل بالجهد احلى من الكسل الشبيه بالعسل
في ميل النفس اليه والتلذذ به فالاول في المآل والاضافة للملابسة
السببية والثاني في الحال والاضافة من اضافة المشبه به الى المشبه كلجين
الماء وانسج على هذا المنوال من احاسن المقال قوله قال راضي في
في جراءة راضي واعلم ان البطالة تبطل الهيئات الانسانية
فان كل هيئة بل كل عضو ترك استعماله يبطل كالعين اذا غمضت واليد
اذا عطلت ولذلك وضعت الرياضات لكل شيء ولما جعل الله للحيوان
قوة التحرك لم يجعل له رزقا الا بسعي ما منه لئلا يتعطل فائدة ما جعل له
من قوة التحرك ولاجل الانسان التفكر ترك من كل نعمة انعمها عليه ما بنا
بصلحه هو بفكره به لئلا يبطل فائدة الفكرة فيكون وجودها عبثا
وتامل حال مريم وقد جعل لها من الرطب الكفا ما مؤنة الطلب
وفيه اعظم معجزة فانه لم يجعلها من رحا بهذه فقال الله تعالى وهزي
اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وقد اخذ بعضهم منه
اشارة الى ان الرزق من الله تعالى ولكنه سبب سببا عاديا بالطلب
من العبد ومباشرة اسبابه فقال الم تر ان الله قال لمريم وهزي اليك
الجذع تساقط الرطب ولو شاء اجنى الجذع من غير هزة اليها
ولكن كل شيء له سبب وعن ابن الاسود الدؤلي وليس الرزق عن طلب

عن طلب حثيث ولكن القاء دلوك في الدلاء وفي عليها المور الحوادث بحماة
وقليل ما وقد ورد في الخبر عن خير البشر انه قال ان الله تعالى يقول
يا عبدي حرك يدك انزل عليك الرزق وكون حركة العبد من الله تعالى
لا ينافي طلبها منه كيف وهو مامور بها وحقيقة الامر الطلب على ما حقق
في موضعه ومن ههنا اتضح وجه الاشكال في جواب المسألة القائلة لو قال
رجل الرزق من الله تعالى ومن بنده جنبش خواهد هذا شرك وتعليله
الذي ذكره صاحب الخلاصة بقوله لان حركة العبد ايضا من الله تعالى
لا يقال انما قال هذا شرك لان القول باستعانة الله تعالى بالعبد المفهوم
من الكلام المرقوم تشريك لله تعالى في الخلق لانا نقول قد عرفت فيما سبق
ان لا محالا آخر لامثال فيما اولا ولاحتمال وجوه احدها الا الصواب
ان لا يقدم على التخطئة فضلا عن التكفير ثم ان التعليل موجب الخطأ
لا الشرك واياك ان تتوهم ان الامر الوارد في قوله تعالى فتوكلوا على الله
بالتوكل الذي هو حقيقة الكلمة الامر كله الى مالكه والتعويل على وكالته
يستلزم النهي عن التوسل بالكسب والسبابة التوكل اسقاط الاسباب
عن حيز الاعتداد بها والاعتماد عليها والاستظهار بادخار الزاد
لا اسقاطها من حيز الامداد على الوجه المعتاد قد اشار النبي صلى
الله عليه وسلم الى ان التوكل ليس التعطل بل لا بد فيه من التوسل
بنوع من السبب حيث قال لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقتم كما
يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا فان الطير يرزق بالطلب
والسعي فان قلت ما تقول في قول من قال الرزق مقسوم فلا بد من حيلة
والموت محتوم فلا بد منه ومن قائل بيت رزق تو برتو زتو عاشق ترست

سر و توكل كن ملرزان باد وست • كر تو نشناسي بيايد بر درت
ور تو نشناسي دهد درد سرت • ور فال نيسك بيسك • در نبي
ان غله كه ببود دكشت • رنجه شوك قلم اسود كشت • قلت القول
ما قالت حذام • والكلام المنقول عن قول الاعلام لا يعارض الخبر المروي
عن خير الانام نصر الله بطل من يعقل واذ فرغنا مما شرعنا فيه فلنختم المقالة
في هذه الرسالة بتفسير ما تقدم ذكره في مقام الاستدلال من قوله تعالى
وان ليس للانسان الا ما سعى على وجه تقتضيه الدراية وتفسيره
الرواية وتقرير ما يتحلل به الاشكال ويتضح القيل والقال ولنقدم
امام الكلام مقدمة لا بد من تقديمها على الشروع في تحقيق المقال في
هذا المقام وهي انه يجوز للمؤمن ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة كان
او صياما او حجا او صدقة او قراءة او غير ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله
واصحابه واحمد بن حنبل وغيرهم من الائمة المجتهدين وقد روي
في صحيح البخاري ومسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين
احدهما عن نفسه والآخر عن امته اي جعل ثوابه لهم وذكر عبد الحق في كتاب
الاحكام في العاقبة روي عن النبي عليه السلام انه قال الميت في قبره
كالغريق ينتظر دعوة تلحقه من ابنه واخيه او صديق له فاذا لحقته
كان احب اليه من الدنيا وما فيها وروى الدارقطني عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر فقرأ قل هو الله
احد عشر مرات ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات
وروى الحافظ في شرح السنة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال ان
الرجل ليدعو ولده فترفع له درجة فيقول يا رب انى هذا فيقال باستغفار

استغفار ولدك لك وقال الله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا
ان يستغفروا للمشركين ويفهم من هذا ان استغفارهم للمؤمنين يفيد
وقوله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين
سبقونا بالايمان دل على ان هذا الدعاء ينفعهم ولان النبي عليه الصلوة
والسلام شفيع مشفع بشفاعته عصاة المؤمنين وان العلماء قد اجمعوا
على ان المسلم يوجر على الامراض والاعراض حتى الشوكة يشاكها يرفع له بها
درجة ويحط بها خطيئة واذا تقرر هذا نقول لا يجوز ان يكون معنى
القول المذكور هو الظاهر المتبادر منه الى الفهم من انه لا ينفع الانسان
الا عمله كما لا يضره الا عمله لانه منقوض من وجوه فيتجه عليه ان يقال المعنى
والله اعلم لا اجر للانسان الا عمله كما لا وزر له الا وزر عمله على تقدير
المضاف او على طريقة المجاز وما يصل الى الانسان في الصورة المذكورة
ليس من قبيل الاجر على العمل فلا يرد النقض بها واما الذي ذكره الامام
البيضاوي في تفسيره لقوله اي كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله
وما في الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوي كالنائب
عنه فمع ما فيه تعليله من الظاهر لا يندفع به الاشكال بحذافيره

كما لا يخفى تمت الرسالة

بعون الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله • والصلوة على نبي الله وحبيبه فهذه رسالة
معمولة في حد الخمر انه حد الشرب نقول وبالله التوفيق • وبيده ازمة
التحقيق اعلم ان حد الخمر حد الشرب لان سبب وجوبه شرب الخمر

حتى يجب بشرب قليلها وكثيرها ولا يتوقف الوجوب على حصول
السكر منها وحد سائر الاشربة حد السكر لان سبب وجوبه
السكر الحاصل بشربها والسكر حالة يعرض الانسان من امتلاء دماغه
من الابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور
الحسنة والقبيحة ولا حد الا حد لحرمته ولا خلاف فيه وحد لوجوب الحد
بسببه وفيه اختلاف قال صاحب الهداية والسكران الذي يحد هو الذي
لا يعقل منطقا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة وهذا عند
ابي حنيفة وقالا هو الذي يهذي ويخلط كلامه ثم قال والمعتبر
في القدر المسكر في حق الحرمة ما قالاه بالاجماع اخذا بالاحتياط
قال الامام قاضيخان في فتاواه واختلفوا في معرفة السكران يعني
الذي يجب الحد عليه قال ابو حنيفة السكران من لا يعرف الارض من السماء
ولا الرجل من المرأة وقال صاحباه ان اختلط كلامه فصار غالب
كلامه الهذيان فهو سكران والفتوى على قولهما نص على ذلك في البدايع
وقال صاحب الهداية في كتاب الاشربة ان عينها حرام غير معلول بالسكر
ولا موقوف عليه ومن الناس من انكر حرمة عينها وقال ان السكر منها
حرام لانه يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله تعالى وهذا كفر لانه
جحود الكتاب فانه سماه رجسا والرجس ما هو محرم العين ثم قال ويحد
شاربها وان لم يسكر منها لقوله عم من شرب الخمر فاجلدوه وعليه انعقد
اجماع الصحابة رضي وقد جاءت السنة متواترة ان النبي عم حرم الخمر
عليه انعقد اجماع الامة ولان قليله يدعو الى كثيره بخلاف سائر المطعومات
لم يقل سائر المشروبات تعميما للمأكولات فان المطعوم يتناولها

يتناولها والمشروبات وقال في شرحه المسمى بغاية البيان لا خلاف في ان قليل
الخمر وكثيره حرام يحد به انما الخلاف في ان ماء العنب متى يصير خمرا وقال شيخ
الاسلام خواهر زاده في كتاب الشرب من المبسوط الخمر هو الني من ماء العنب
اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وصار اسفله اعلاه فهذا خمر بلا خلاف بين
علمائنا واما اذا غلا واشتد ولم يقذف بالزبد فعلى قول ابي حنيفة رحمه
ليس بخمر ويحل شربه وبيعه وعلى قولهما هو خمر لا يحل شربه الى هنا كلامه
فعند ابي حنيفة رحمه الله عليه اذا الني عصير العنب من الزبد بعد نشيشه فهو خمر
وقالا اذا اشتد صار خمرا وان لم يقذف بالزبد وقال بعض مشايخنا يفتى
بالحرمة بمجرد الشدة وبالحد بقذف الزبد احتياطا ولما كان سبب وجوب
الحد شربها فلا بد من بقاء اسم الخمر وقت الشرب فلو خلط الخمر بالماء ثم شرب
نظر فان كان الغلبة للماء لا حد عليه عند غلبة الماء ولو كانت الغلبة
للخمر او كانا سواء يحد لان اسم الخمر باق وهي عادة بعض الشربة انهم يشربونها
ممزوجة بالماء كذا في البدايع واياك ان تتوهم من زوال اسم الخمر بغلبة الماء
انها حلال وسقط الحد فان الحرمة باقية الا ان الحد ينقلب الى الشرب
الى السكر يرشدك الى هذا ما في المحيط البرهاني من المسئلة واذا طبخ
الخمر فهي بمنزلة الخل لا يؤكل ولا يحد اذا حسا منه ما لم يسكر الى هنا
كلامه ولما كانت حرمة السكر غير مخصوصة بديننا فانه حرام في سائر
الاديان ايضا على ما نص عليه في البدايع حيث قال وشرب الخمر مباح
لاهل الذمة عند اكثر مشايخنا فلا يكون جناية وعند بعضهم ولو
وان كان حراما لكنها نهينا عن التعرض لهم وما يدينون في اقامة الحد
عليهم تعرض لهم من حيث المعنى لانهم يمنعهم من الشرب وعن الحسن بن زياد

انهم اذا شربوا وسكروا يحدون لاجل السكر لان السكر حرام فاذا لا
كلها وما قاله الحسن حسن ولا يحد السكران باقراره على نفسه لزيادة
احتمال الكذب في اقراره فيحتال للدرء لانه خالص حق الله تعالى
بخلاف حد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة
عليه كما في تصرفاته ولو ارتد السكران لا تبين منه امرأته لان الكفر
من باب الاعتقاد فلا يتحقق مع السكر كذا في الهداية وبقوله
بخلاف حد القذف تبين ما في كلام الامام قاضي خان حيث قال طلاق
السكران جائز وكذا سائر تصرفاته الا الردة والاقرار بالحدود
والاشهاد على شهادة نفسه من الخلل فتامل وانما ... ان المعتبر
هنا ما نقل الزاهدي في حد السكران نص عليه في شرح القدوري
للزاهدي بهذه العبارة السكران الذي يصح منه التصرفات لا
ان يصير بحيث يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما يستحسنه لكنه
يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء واما الموجب للحد ان لا
يعرف ذلك ايضا فلا جرم لا يصح تصرفاته ... ان حرمة الخمر
بعينها فلا فرق في الحرمة وايجابهما الاحكام بين قليلها وكثيرها بخلاف سائر
المسكرات وكثيرها فان الحرمة فيها بسكرها فقليلها يفارق
كثيرها في الحرمة وبرواد فيها هذا عندنا واما عند الشافعي فما
يسكر كثيره يحرم قليله عنده هذا هو المفهوم من الهداية وقد نقل
صاحب الدرر والغرر ان السكر قد يحصل بطريق مباح كالسكر الحاصل
من الادوية والاغذية ما عدا الخمر والاشياء فان البنج ونحوه
يا خاطب هذه الكلمة الله اعلم

تمت الرسالة

الحمد لله والصلوة على نبيه ... ولا يجوز للموضعين عند الامام
وعند يعقوب يجوز في موضعين منه فقدان شرط فيهما نهر كبير فاصل وجوز ها
محمد في مواضع منه على هذا اشتهر في الكنز وزاد الزيلعي كنزه وهذه
الزيادة باطلة اذ لا بحمد الله عندك لا وجود في الرواية بل كل من قال مواضع
او جوامع كما في النظم اراد ثلثة وكل من قال موضعين او اكثر اراد
ثلثة فقط بيان الاول انه قال في الذخيرة ولا باس بصلوة الجمعة في موضعين
او ثلثة عند محمد واجاز ابو يوسف في موضعين دون ثلثة اذا كان المصر له
جانبان وقال في المجتبى ولا باس بصلوة الجمعة في موضعين وثلثة في مصر
واحد عند محمد دفعا للحرج والمشقة عن الناس اذا كانت البلدة كبيرة
فانه يشق على اهل كل جانب المصر الى جانب آخر وصار كصلوة العيد
فانها تجوز في موضعين وعند ابي يوسف لا يجوز في موضعين الا اذا كان
مصر له جانبان بينهما نهر فيصير في حكم مصرين كبغداد وبيان الثاني انه
قال في شرح الطحاوي وذكر الكرخي في مختصره عند محمد لا يجوز اقامة
الجمعة في موضعين او اكثر ولفظ الكرخي الذي عبر عنه في شرح الطحاوي
ولا باس بصلوة الجمعة في الموضعين والثلثة عند محمد رحمه الله عليه
فظهر ان مراده بالاكثر ثلثة وقطع القدوري الحتماون فقال في التقريب
وقال محمد يجوز اقامة الجمعة في موضعين وثلثة استحسانا ولا يجوز في
ما زاد للاكتفاء بالصلوة في طرف المصر ووسط وقال في شرح الكرخي
واما محمد فقال ان المصر اذا عظم وبعد اطرافه وشق على اهل المصر المسير
من طرف الى طرف آخر وجوزها في ثلثة مواضع للحاجة الى ذلك واما زاد

على ذلك فلا حاجة اليه انتهى كلامه وبهذا تبين ان قوله في مجمع البحرين
واجازه مطلقا وقوله في الدرر واطلق خلاف الروايات عن محمد
ثم اختلف في التصحيح واختار الطحاوي قول ابي يوسف رحمة الله عليه
وصححه في البدايع واختار جماعة قول محمد وقالوا على قول ابي يوسف
رحمة الله الاولى لان الجمعة الصحيحة هي السابقة فعلى هذا تبين ان يصلي
اربعا ينوي آخر الظهر ادركت وقته ولم اصل بعد ويقرأ في جميعها
لاحتمال النافلة

تمت الرسالة

هذه رسالة معمولة في ان الاستيجار على تعليم القرآن ... [illegible]

الحمد لوليه والصلوة على نبيه فاعلم ان بعض مشايخنا استحسنوا
الاستيجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التواني في الامور الدينية
ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى قال الفقيه ابو الليث
في النوازل وبه نأخذ وفي تتمة الفتاوى الاستيجار لتعليم الفقه
لا يجوز كالاستيجار لتعليم القرآن وذكر شمس الائمة السرخسي
في المبسوط ان مشايخ بلخ اختاروا قول اهل المدينة في جواز
استيجار المعلم على تعليم القرآن فنحن ايضا نفتي بالجواز الى هنا
كلامه وفي الخانية نقلا عن الامام المذكور وانا افتي بجواز الاستيجار
ووجوب المسمى واجمعوا على ان الاستيجار لتعليم الفقه باطل المراد
اجماع الفريقين المذكورين قبل هذا حيث قال ولا ان استأجر
رجلا ليعلم القرآن لا يصح الاجارة عند المتقدمين والامر لي
بين لذلك وقتا او لم يبين ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة

ايضا

الاجارة لا جماع دل على ذلك ما في المحيط البرهاني من قوله وذكر الشيخ
الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري كان المتأخرون من اصحابنا
يجوزون ذلك وكذا جوزوا الاستيجار على تعليم الفقه ايضا في الخانية وفي
زماننا انقطعت عطاياهم وانتقضت رغائب الناس في امور الآخرة فلو اشتغلوا
بالتعليم مع الحاجة الى مصالح المعاش لاختل معاشهم فقلنا بصحة الاجارة
ووجوب الاجرة للمعلم بحيث لو امتنع الوالد عن اعطاء الاجر حبس فيه
وان لم يكن بينهما شرط يؤمر بتطييب قلب المعلم وارضائه وهذا بخلاف الاذان
والامامة لان ذلك لا يشغل المؤذن والامام عن امور المعاش وفي المحيط
البرهاني ومشايخ بلخ جوزوا الاستيجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك
مدة وافتوا بوجوب المسمى وعند عدم الاستيجار اصلا او عند الاستيجار
بدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل وهذا يخالف الفرق المنقول آنفا
من الخانية وما في الخلاصة من ان نقل عن ركن الاسلام ابو الفضل الكرماني
انه كان يكتب على الفتوى جواب بدر صبى معلم را خوشنود كند قال
رحمة الله عليه واستادنا الشيخ الامام ظهير الدين هكذا كان يكتب
والله اعلم بالصواب واليه المرجع
والمآب تم

حديث ويستحب صوم يوم الاثنين والخميس قالت عائشة رضه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم الاثنين والخميس
لكونهما يومين مباركين وفي حديث تفتح ابواب الجنة يوم الاثنين والخميس وقال ابو هريرة رضه قال رسول الله صلعم
تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس فاحب ان يعرض عملي وانا صائم ذكره في التنوير ويستحب صوم عشر ذي
الحجة وهكذا وقعت العبارة في عامة الكتب ويرد عليه ان اليوم العاشر وهو يوم العيد يحرم فيه الصوم
فكيف يستحب صومه فلو قال وصوم تسع من اوايل ذي الحجة لكان اظهر ويمكن ان يقال المراد في العشر اليوم الاخير
من ذي القعدة مع تسع من اوايل ذي الحجة واضافته الى ذي الحجة من قبيل التغليب وقد يقال المراد هو العشر من
ذي الحجة تسع من اوايلها وواحد مما بعد ايام التشريق والتوجيه الاول اسد واقوى كما لا يخفى قال عم
ما من ايام احب الى الله ان يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام
كل ليلة منها بقيام ليلة القدر وفي حديث ان العمل فيهن يضاعف بسبعمائة ضعف وعن ابي الدرداء
رضه عليكم بصوم ايام العشر من ذي الحجة واكثار الدعاء والاستغفار والصدقة فيها فاني سمعت نبيكم محمد عم
يقول الويل لمن حرم خير ايام العشر وعليكم بصوم اليوم التاسع خاصة فان فيه من الخيرات اكثر من ان تحصيها
العادون ذكره في المصابيح وتنبيه الغافلين وذكر في الروضة ان من صام هذه الايام العشر اكرمه الله تع
بعشرة اشياء البركة في عمره والزيادة في ماله والحفظ في عياله والتكفير لسيئاته والتضعيف
لحسناته والتسهيل لسكراته والضياء لظلمته والتثقيل لميزانه والنجاة من دركاته والصعود
على درجاته وصوم المحرم اي العشر الاول من المحرم فانها من الاوقات الفاضلة كذا في الاحياء قال النبي عم
من صام آخر يوم من ذي الحجة واول يوم من المحرم فقد ختم السنة الماضية بصوم جعل الله ذلك
كفارة خمسين سنة ذكره في الخالصة وصوم يوم عاشوراء وهو اليوم العاشر من المحرم على الاصح
فانه سنة روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال من صام عاشوراء فكانما صام السنة
ومن قامه فكانما قام السنة ذكره في ... صدقة السنة وعن قتادة عن النبي عم انه قال صوم يوم عاشوراء
كفارة سنة وقال ابن عباس رضه ما علمت رسول الله عم يوما فضله على سائر الايام بعد رمضان الا
يوم عاشوراء وكان النبي عم يصوم شعبان ولا يقول احد جاء رمضان او ذهب رمضان

[illegible]

كتاب النكاح

بسم الله الرحمن الرحيم ربنا افتح بالخير واختم بالخير

الحمد لله الذي وحد نفسه بقل هو الله احد وبين تنزهه عن التناكح والتناسل
بقوله لم يلد ولم يولد وامر عباده بقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع وشارك نفسه مع عباده بالصلوة على رسوله بقوله ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما لما فرغ من بيان العبادات
شرع في بيان المعاملات وابتداء من بينها بالنكاح لان فيه مصالح الدين والدنيا
لانه قد اشتهرت في وعيد من رغب عنه وتحريض من رغب فيه الاثار وهو مصدر
كالكتاب والنفاق ويستعمل من باب ضرب يقال نكح الرجل المراة ينكح نكاحا كذا
ذكره صاحب الكشاف اختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط والكافي وسائر
المحققين انه الضم والجمع قال ان عراق القبور تنكح الا باء النسوة الارامل اليتامى
اي تضم وتجمع ويسمى النكاح نكاحا لما فيه من ضم احد الزوجين الى الآخر شرعا او وطيا
او عقدا تسمية للمسبب باسم السبب واختار الامام المطرزي والازهري انه هو الوطي
ثم قيل للتزوج نكاح مجازا لانه سبب للوطي المباح تسمية باسم المسبب في الشرع عبارة
عن وجود وركنه عند وجود شرطه وسببه بقاء نفس العالمين وتسلهم بغير الاشتباه
في الانساب بالازدواج في الملك وشرطه حضور الشهود والاهلية من الطرفين
الايجاب والقبول بالفاظه وحكمه ثبوت الحل والملك له عليها ووجوب المهر لها عليه وحرمة
المصاهرة وحرمة الجمع بين الاختين ونحوهما وصفته انه فرض في التوقان وهو
الشوق القوي لان التحرز عن الزنا فرض وما لا يتوسل اليه الا به كان فرضا وانه سنة حال
الاعتدال لقوله عم النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقال في النهاية ان
التخلي للاشتغال بالنكاح كان افضل من الاشتغال بالنوافل وانه مكروه لخوف الجور
في سوء خلقته وعدم رعاية حقوق الزوجية وهو عقد موضوع لملك المتعة قال فلمن

قال في المغرب المتاع كل ما ينتفع به مما يصلح للاستمتاع به ومتعة الطلاق ومتعة الحج و
متعة النكاح كلها من ذلك لما فيها من النفع والاستمتاع فيدخل في تمليك بالبيع
والهبة في تعريف النكاح بتحليل الاستمتاع بها قلت ان البيع والهبة قد يفيدان
ملك المتعة لكنهما غير موضوعين له ولهذا يتحققان في محل لا يحل الاستمتاع كما في
الغلمان فخرج بقيد الموضوع لكن ههنا اريد بالعقد الحاصل بالمصدر
وهو ارتباط مثلا اذا قلنا الدرهم ضرب الامير فههنا ثلثة اشياء الدرهم
المضروب والنقش الحاصل عليه واحداث ذلك النقش وكذا في الارتباط ههنا ثلثة
اشياء والمراد هو المعنى الثاني اعني الارتباط الحاصل من ربط اجزاء التصرف
الناجز لكن النكاح هو الايجاب والقبول باعتبار ارتباط القبول بالايجاب
فان قلت التفسير الاول للنكاح اعني قوله عقد موضوع لملك المتعة اخص وههنا
التفسير اعني هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط اعم تصدق للنكاح
وغيره قلت المراد بالايجاب والقبول والارتباط ههنا بيان اجزاء العقد الموضوع
لملك المتعة بقرينة السياق فيتساويان لانهما اركان عقد النكاح
لا امور خارجية اقول هذا يخالف لما في النهاية من ان النكاح عبارة
عن معنى شرعي يثبت في المحل والايجاب والقبول آلة انعقاد ذلك المعنى
وكذا قول المص هو ينعقد بايجاب وقبول يدل على انهما خارجان لان الباء
تدخل على الآلة والآلة خارجة عما له الآلة الموجودين حسا المراد وهما
موجودان بالحس الصحيح هو ينعقد بايجاب وقبول هو اللفظ الصادر من احد العاقدين
اولا والقبول هو اللفظ الصادر من الآخر آخرا لفظهما ماض ويمكن التطبيق بين
قول من قال ان الايجاب والقبول اركان النكاح وبين قول من قال انهما آلة انعقاد
النكاح بانهما اركان النكاح وآلة لحكم النكاح مثلا اذا قلت زوجت وتزوجت
وجد ههنا معنى شرعي هو النكاح ويترتب على ذلك المعنى حكم شرعي هو ملك المتعة
فهما اركان للاول وآلة للثاني فيجوز حمل الباء على الملابسة كما في بنيت
البيت بالحجر والمدر لانهما اجزاء مادية كزوجت وتزوجت بمعنى ان الشارع
جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد منه معنى شرعي
يترتب

يترتب عليه حكم شرعي كما مر وانما اختير لفظ الماضي للانشاء وهو اثبات امر
لم يكن ليدل على التحقيق والثبوت فكان ذلك ادل لقضاء الحاجة تحقيقا وقد يكون
احدهما ماضيا والآخر مستقبلا مثل ما اذا قال لها
احدهما زوجت ويقول الآخر قبلت او ماض ومستقبل
تزوجتك وقالت قبلت ينعقد على ما مر جوابه كزوجيني بحذف مفعوله اي زوجيني
نفسك او بنتك فقال الآخر زوجت ينعقد به ولا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب
على شيء لامرأة زوجيني نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشيء عقيبه زوجت نفسي منك
لا ينعقد النكاح كذا في معراج الدراية وقال في الدرر ان اللفظين الذين احدهما
ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجني توكيل وقوله زوجت
ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح وصاحب الوقاية والكنز
كانهما زعما ان قول صاحب الهداية ثانيا وينعقد بلفظين احدهما ماض والآخر مستقبل
غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فعقد الاقتصار
اقول قال في النهاية المعنى بالايجاب وهو ما يتلفظ به اولا من اي جانب كان والقبول
هو ما يتلفظ به ثانيا فلا محذور في دخول هذين اللفظين احدهما ماض والآخر مستقبل
تحت الايجاب والقبول والحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب وان لم يعلما اي العاقدان
معناهما اي معنى الايجاب والقبول وكذا في الطلاق والعتاق والتدبير لان الدار
دار الهدى ولا يكون الجهل في احكام الشرع عذرا وقيل لا ينعقد النكاح اذا
لم يعلما معناهما وهو مختار شيخ الاسلام والفقيه ابو الليث دفعا للتلبيس
وفي البزازية لقنت المرأة بالعربية زوجت نفسي من فلان ولا تعرف
ذلك وقال فلان قبلت والشهود يعلمون او لا يعلمون صح النكاح وقال في النصاب
وعليه الفتوى والمراد بالمستقبل الامر فان قلت الاولى ان يقال المراد بالمستقبل
ههنا ما يعم الامر حتى يدخل مثل ما اذا قال لها اتزوجك وقالت قبلت ينعقد النكاح على
ما نقل المص في معراج الدراية عن الشيخ حميد الدين قلت المراد ذلك في مستقبل بعد ما مر
كزوجيني لا المراد منه الامر مطلقا في الفاظ النكاح بقرينة الكاف في كزوجيني
ويتعدى لتصحيح ذلك المثال بل هو توكيل فاعترض عليه بوجهين الاول

الأمثلة المذكورة في عبارة المصنف مثال الإيجاب والقبول وهما شطراه للعقد والتوكيل
شرط خارج عنه وإن في أنه كان قوله زوجني توكيلاً لما اقتصر على المجلس يجيب على الأول
بأن قوله زوجني يحتمل التوكيل فحيث كان للعقد لا شطراً له ويحتمل الإيجاب فحيث كان شطره
فيكون الانعقاد به وبقوله تزوجت جميعاً هذا هو المراد ههنا بحسب الصورة وما ذكره
الشارح بحسب الحقيقة على ما يشعر عبارته وفي الثاني أنه بحسب الظاهر توكيل في ضمن
الأمر بالفعل فيكون قبوله بتحصيل الفعل في المجلس فإذا قام قبله فقد قام قبل القبول
فهو سفير محض الشعير الرسول المصطلح بين القوم ومنها الوكيل إذا كان في حكم
العقد معاوضة كالنكاح والعتاق ونحوهما مما لا يتعلق به شيء ولا يطالب بشيء
كذا في المنسوب وقوله أي قول العاقدين داد وداد ماضي من دادن بمعنى الإعطاء
وپذيرفت ماضي من پذيرفتن بمعنى القبول بالاسم المتعارف فإن جواب مثل هذا الكلام
قد يذكر بالميم وحده كمتكلم وبدونه وهو ماضي وفي المضمرات الاحتياط أن يقول
پذيرفتم بالميم بعد دادي إليه وفي قوله پذيرفتي استفهامية وهذا تحقيق لفظ پذيرفتم
كذا في بحر الغرائب فيما إذا قيل للمرأة خويشتن بزني بفلان دادي فقالت دادم ثم
قيل للرجل پذيرفتي فقال پذيرفتم لا يصح النكاح لجريان العرف به وقال
نجم الدين النسفي ينبغي أن يقول الخاطب خويشتن بزني دادي وتقول المرأة خويشتن
بزني دادم لأن في العقد والنكاح بدون ذكر بزني اختلاف المشايخ فلا بد من
ذكره لتكون المسألة متفقاً عليها كذا في الذخيرة وقال في النهاية إذا قال ابنتي دختر
خويش مرا ده فقال دادم ينعقد النكاح وإن لم يقل الخاطب پذيرفتم ولو قال مرا
دادي فقال دادم لا ينعقد ما لم يقل الخاطب پذيرفتم والفرق أن قوله مرا ده توكيل
والواحد يصلح وكيلاً من الجانبين في النكاح وقوله دادي استخبار فلا يثبت به الحكم
إلا إذا أراد بقوله دادي التحقيق دون السوم فحينئذ ينعقد وإن لم يقل الخاطب پذيرفتم
ونستشهد بما إذا قال للبائع فروختي فقال فروختم ثم قيل للمشتري خريدي فقال
خريدم صح البيع وإن لم يقل لا فروختم وخريدم ولما ذكر لا ينعقد بقولهما عند الشهود
ما ذكرته ويريهم معناه بخن زوجة وزوج وكذا لو قال لامرأة هنا أقر أني

دادن

وقالت المرأة هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحاً وفي قاضي خان ينبغي أن يكون
الجواب على التفصيل فإن أقرّا بعقد ماضٍ ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحاً وإن أقرت
المرأة أنه زوجها وأقرّ الرجل أنها امرأته يكون ذلك نكاحاً ويتضمن إقرارهما بذلك
إنشاء النكاح بينهما بخلاف إذا أقرا بعقد لم يكن نكاحاً فإنه كذب محض ولهن
قوله عند الشهود ههنا لغو لأن الكلام ههنا فيما ينعقد به النكاح وما لا ينعقد به
النكاح لا في شروطه فإنها احتراز عما وراء ذلك قلت إنما ذكر ذلك لدفع توهم من
يتوهم أن الشهود والإقرار ملزم فيما سائر الأحكام فكذا لذلك فلما كان النكاح
إثبات ما لم يكن لا إقراراً لم تعد تلك الشهادة وإن سمى المهر وقيل ينعقد إلا
سيما المهر وكذا لو قال اين زن منست وقالت اين شوى منست لا ينعقد إلا
الإقرار ليس من أسباب الملك كذا في البزازية ولا ينعقد أيضاً بالتعاطي وهو لا يذكر
العاقدان شيئاً من الإيجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر ويعقده الزوج
أو وكيله ويأخذه المرأة أو وكيلها وتسلم المرأة نفسها وإنما لم ينعقد به مبالغة في
صيانة الأبضاع عن الهتك واحترامات لها بخلاف البيع إذ ليس فيه هذا المعنى
ويصح بلفظ نكاح بأن قال نكحتك وتزويج كما مر في الأمثلة والاختلاف فيهما الأصل
في النكاح لفظ المختصر هذا ويصح بلفظ نكاح وتزويج وما وضع لتمليك العين
حالاً هذا هو الصحيح قال قلت في الضابطة أن يقال ويصح ما وضع لتمليك
العين حالاً إذ لفظ النكاح والتزويج داخلان تحت ذلك قلت إنما أفردهما
بالذكر أصالة لتهما فيه وتقريبهما عن الخلاف كما مر وهبتك بأن قالت وهبتك نفسي
بعد قوله زوجتك خلافاً للشافعي فقوله إنهما من ألفاظ الطلاق حتى يقع الطلاق بقوله
وهبتك لأهلك ولا يكون صريحاً بعقده ولنا قوله تعالى وامرأة مؤمنة إن وهبت
نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها الآية وما يكون مشروعاً في حق النبي عليه السلام
يكون مشروعاً في حق أمته حتى يقوم دليل الخصوص وهو منتفٍ ههنا وقوله تعالى خالصة
لك ليس دليلاً لأن الاختصاص له الخلوص في المهر أو لأنه في أنها لا تحل لأحد بعده

سوفا

ولانه منقوض بلفظ التزويج فانه ينعقد به النكاح بالاتفاق مع انه اذا قال الزوج لامرأته
تزوجي ونوى به الطلاق يقع فعلم من هذا ان ذلك المنع غير مانع ولان الهبة انما تكون
من الفاظ الطلاق اذا صدرت من الزوج والكلام فيما اذا صدرت من المرأة
فان قلت الهبة لا توجب الملك ثم بنفسها بل بالقبض قلنا ان المملوكة بنفس عقد النكاح تصير
كالمقبوض ولهذا لو مات عقيب العقد تقرر البدل فكان بمنزلة عين في يد الموهوب له
فيوجب الملك بنفس العقد كذا في النهاية وتمليك قال في التتارخانية ان كل لفظ موضوع
لتمليك العين ينعقد به النكاح ان سمي او ذكر المهر والا فبالنية وان قلت لابد من الشهود
للنكاح ولا اطلاع لهم على النيات قلت هذا اذا كانت مصرحة او الشرط
حضور الشهود لا علمهم بها وصدقة فان قلت لفظ الصدقة ليس بموضوع لملك
العين اذ يصح الصدقة حيث لا يوجد تمليك العين كالوقف فما وضع لتمليك العين
حالا لا يصلح ان يكون صادقا وايضا البضع ليس بمال ولا يقبل الملك والتصدق
وايضا ان التصدق مخصوص للفقراء والنكاح يعم الاغنياء وايضا المستحق
في النكاح الاستمتاع بنفس المرأة لا عينها قلت التصدق قد يكون بعين الشيء
وقد يكون بمنافع الشيء والمراد ههنا هو الاول وايضا غير المال قد يكون مملوكا
كالقصاص حتى يجري فيه الارث والاعتياض وايضا التصدق المخصوص بالفقراء هو
التصدق لا مطلق التصدق كالوقف للاغنياء وايضا ان المستحق بعقد النكاح في حكم
الجزء من العين كذا في النهاية نقلا عن المبسوط والايضاح والحاصل ان اللفظ الموضوع
لتمليك العين اذا اطلق ويكون القرينة دالة على ان الموضوع له غير مراد بان يكون
الزوجة حرة يثبت المعنى المجازي وهو ملك المتعة وبيع وشراء بان قال ابو البنت
بعتك ابنتي او قالت بعتك نفسي او لامرأته اشتريتك بكذا فقالت نعم فينعقد
النكاح لا بلفظ اجارة والاعارة لانهما وضعتا لتمليك المنفعة وان قلت المستحق من
فيه المنفعة وان جعل في حكم العين وقد سمى الله تع العوض اجرا بقوله فآتوهن اجورهن
فذلك يقتضي ان ينعقد بلفظ الاجارة كما ذهب اليه الكرخي قلت ان الاجارة
لا ينعقد الا موقتة والنكاح لا ينعقد الا مؤبدا فبينهما منافاة ووصية اي
لا ينعقد بها النكاح لانها وضعت لتمليك العين لا في الحال بل بعد الموت واما
لو قال اوصيت لك الامة بضعها للحال بالف درهم وقبل الآخر او قال
اوصيت

اوصيت لك بابنتي الآن بكذا ينعقد النكاح كذا في النهاية واذا اطلق لا ينعقد كذا في غاية البيان
فان تملك العين سبب لملك المتعة اطلاقا باسم السبب احترز به عن الغلمان والاخت الرضاعية
والامة المجوسية والبهائم وغيرها فان تمليكها ليس سببا لملك المتعة وهو الوطي وكذا لا ينعقد بلفظ
الاباحة والاحلال لانهما لا يوجبان ملكا اصلا فان من احل او اباح طعامه لآخر لا يملك وانما
يتلفه على ملك المبيح كذا في النهاية وشرط سماع كل منهما لفظ الآخر اي شرط سماع كل واحد
من العاقدين كلام الآخر ولا يشترط سماع اثنين كلامهما كذا في الخلاصة فلهذا قيد بقوله
بسماع وفي اثنين بالحضور والمراد من العاقدين ما يتم بنفسها وبخليفتها ومن اللفظ ما يعم
الخطاب والكتابة وقد عرفنا انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر ونقل في مختارات النوازل رجل بعث
كتابا بالخطبة فقالت المرأة بحضرة الشهود زوجت نفسي منه لا يصح النكاح لان سماع الشهود
وكلام العاقدين شرط حتى لو قرأت على الشهود ثم قالت اشهدوا اني قد زوجت نفسي
منه يصح لانهم قد سمعوا كلام الخاطب بسماعها اياهم قراءته وهذا يخالف ما في الخلاصة وقال
في البزازية ولا يشترط سماع اثنين كلا منهما حتى انعقد بحضرة الاصمين وعامة المشايخ
شرطوا السماع اثنين كلا منهما وفي الفتوى تزوج بشهادة رجلين فسمع احدهما ولم يسمع
الآخر فاعاد الكلام فسمع الآخر لا الاول لا يجوز النكاح وهذا دليل على ان سماعهما شرط وحضور
حرين وانما شرط هذه الاوصاف لقوله ع م لا نكاح الا بالشهود ولان الشهادة من باب الولاية
لكونها نافذة على الغير سواء رضي او لا والعبد والمجنون والصبي والكافر ليس من اهل الولاية
او حر وحرتين خلافا للشافعي بناء على اصله من ان شهادة النساء في غير المال غير مقبولة عنده
وخلافا لمالك بناء على ان الشهود ليسوا بشرط في النكاح عنده وانما الشرط الاعلان حتى لو اعلنوا
بحضور الصبيان والمجانين يصح النكاح لقوله ع م اعلنوا النكاح ولو بالدف ولنا المراد قوله ع م
لا نكاح الا بالشهود وما رواه محمول على الاعلان بالشهود مكلفين مسلمين لما مر سامعين معا
لفظهما هذا ايراد لما عند عامة المشايخ فان سماع اثنين كلا منهما شرط عندهم
فلا يجوز بحضور الاصمين بخلاف ما ذكر في الخلاصة والاصح ما ذكر في المتن لقوله ع م لا نكاح الا
بالشهود والعلم والسماع من لوازم الشهود وروي عن ابي يوسف رجل تزوج امرأة فسمع
شاهد ولم يسمع الآخر وهما في المجلس فاعاد الزوج فسمع الآخر ولم يسمع الاول لا يجوز حتى يسمعا
لانهما عقدان لم يحضر في كل واحد منهما شاهدان وروي عنه انه يجوز ومرجع على اعتبار

المعتبة بقوله فلا يصح ان سمعا متفرقين وجه عدم صحة ذلك هو عدم وجود الحضور في الشهادة
اذ لا نكاح الا بالشهود وان قلت كيف يجوز تخصيص عموم قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
من النساء مثنى وثلاث ورباع وغيره من الآي بخبر الواحد قلت هذا حديث مشهور تلقته
الامة بالقبول فيجوز الزيادة بمثله على كتاب الله تعالى ولان ذلك عام خص منه مواضع الحرمة
فيجوز في تخصيصه بخبر الواحد كذا ذكره فخر الاسلام في مبسوطه كما اذا نكح بحضور واحد
ثم غاب هو وحضر آخر فاعاد بحضوره وان قلت هذا بيان تفرق الحضور والكلام في تفرق
السماع سواء كانا متفرقين في الحضور او لا على ما روي عن ابي يوسف قلت عبارة المص اعم فقوله
ان سمعا متفرقين يتم الى صورتين بان لا يسمع احدهما او واحد منهما حاضر دون الآخر وذكر
احدهما واشارة الى الآخر بالكاف في قوله كما نعيا وصح عند فاسقين ومحدودين في قذف
خلافا للشافعي في الفاسق الظاهر والمحدود قبل التوبة له ان الشهادة من باب الكرامة لان
نفاذ قوله على غيره اكرام له والفاسق ليس من اهل الاكرام بل من اهل الاهانة لفسقه ولنا
انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة لانه لما لم يحرم الولاية في النكاح على نفسه لاسلامه
لم يحرم على غيره لانه من جنسه واما العدالة فلتترجح في بناء القضاء عليه والكلام فيه
واما الكلام في الانعقاد وهو يعتمد الاهلية لا غير ولان الفاسق من اهل الشهادة عندنا
وانما لم تقبل شهادته لتهمة الكذب وفي الحضور والسماع لا تتمكن هذه التهمة فكان بمنزلة
العدل والحاصل ان كل من ملك قبول النكاح لنفسه ينعقد بحضوره فيدخل فيه الفاسق والمحدود
ويخرج الصبي والمجنون والعبد وعند الاعميين قال شمس الائمة السرخسي ينعقد النكاح بها
الا عمى بالاتفاق كذا في غاية البيان اعترض عليه بان المقصود من الشهود اما التشهير
فقط او الاثبات عند الاحتياج او كلاهما معا والاول يوجب ان لا يشترط الحرية والذكورة
اصلا والتعليق والاسلام في نكاح المسلم لان مجرد التشهير لا يتوقف عليها والثاني والثالث
يوجبان عدم الانعقاد بشهادة من لا تقبل شهادته اجيب عنه باختيار الشق الاول
بان المراد منه التشهير لكنه لا بد من اهل الولاية في هذه الشهادة وفوات الشهادة في
الاداء والكلام في الانعقاد وهذا المفهوم من النهاية وابني الزوجين اي اذا نكح
بحضور ابني الزوج فان ادعى هو لم تقبل شهادة ابنيه له واما اذا ادعت المرأة
تقبل شهادتهما لها وان نكح عند ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما لها
وان ادعى الزوج تقبل له لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه
وابني احدهما لا من الآخر لكن لا يظهر بها ان ادعى القريب فان قلت لا حاجة الى قوله
من الآخر لانهما [illegible] لكن لا يثبت بها ان ادعى القريب لان مسئلة الشهادة

قد ذكرته

دعاء استخاره

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وعلى آل محمد وسلم يا كافي
يا مكفي يا من هو من العيون مخفي اسألك بالعرش والكرسي ان
تظهر لي ما في ضميري ان كان خير لي في هذا الامر فارني
بياضا او خضرة وان كان شر لي فارني سوادا او حمرة
برحمتك يا ارحم الراحمين يقرأ هذا الدعاء بعد ان يصلي
ركعتين بنية صلوة الاستخارة يقرأ في الركعة الاولى بعد الفاتحة
قل يا ايها الكافرون وسورة الاخلاص مرة وفي الثانية بعدها
المعوذتين مرة مرة ايضا ويصلي بعدها يصلي على النبي عم ثم
يشتغل بذكر الله على ما دأب المشايخ ثم ينام متكئا على جنبه الا
يمن مستقبل القبلة ثم يرى ما يريد ان شاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله العلي الفياض، المنزه تعالى عن العلل والاعراض، مبدع البدايع

بحكمته الكاملة، ومخترع الحقايق بقدرته الشاملة، ما لمع آل ولمع

زال، والصلوة على الذات المقدسة الاسنى، محمد الذي بلغ قاب

قوسين او ادنى، وعلى آله اقمار الليلة الظلماء، وعلى التابعين لهم الى

يوم البقاء، ما طلع هلال، او سمع املال... فهذه تحفة مزجاة

الى طلاب كل زمان كتحفة النمل الى حضرت سليمان، ان الهدايا

على مقدار مهديها، ملتمسا مستعينا بواهب الهداية ومعطيها قال

الشارح نور الله مرقده وفي غرف جنانه ارقده بسم الله الرحمن الرحيم

مستعينا به او متبركا ومتيمنا اقتداء بكتاب الله العزيز، وعملا بموجب

الحديث العزيز الحمد لله الحمد ما يشعر عن تعظيم الله وينبئ عن تمجيده من اعتقاد

اتصافه بصفات الكمال، والتنزه عن ذلك المقال والافعال بما يدل

عليه من الاعمال اثر الحمد دون المدح اقتداء بالكتاب المجيد المفتتح بالتحميد

وايذانا بالفعل الاختياري وانه تعالى فاعل بالاختيار ودون الشكر لتعم الحوا

صل والفضايل وامتثالا بما صدر عن صدر النبوة من ان الحمد راس

كل شكر ومن لم يحمد الله لم يشكره وانه اسم مختص بالمعبود بالحق يجري

في اوصاف الباري تعالى مجرى الاسماء الاعلام ولهذا اختص الايمان بهذا

الاسم بكون اضافته مدلوله اضافة الى جميع اسمائه حقيقة ولذلك

اثره وتركنا ما في هذا المقام من الفوايد الغراء اعتمادا على طلاع من له فطانة

بتراء النضر ما علمنا من اجرت الشيء علمته والتبصر التعليم والتبصر الشامل كذا في

الصحاح بنور الهداية والنور كيفية تدركها الباصرة اولا وبواسطتها ساير

المبصرات وهذا جو والتعريفات والهداية الدالة على ما يوصل الى البغية و

قيل وجدان ما يوصل الى البغية وفيه نظر لانه ما هداه لا الهداية والتوفيق

وهو استعداد الاقدام على الشيء وقيل جعل الله فعل العبد موافقا على ما يحبه

ويرضاه وقيل الامر المقرب الى السعادة الابدية والكرامات السرمدية فهو

والتوفيق يجوز عطفه على نور الهداية وعلى الهداية والثاني اقرب لفظا و

الحجب معنى اضافة النور الى الهداية من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه

فتقدير الكلام الحمد لله الذي علمنا ما لم نعلم من العلوم الحقيقية والمعارف

الالهية بهداية التي هي كالنور في ان النور يهدي في ظلمة الدياجير الى سواء

السبيل كذلك هداية الله تعالى تنجي العباد من ظلمة الكفر والجهل والعصيان

وغيرها ويسوق الى صراط مستقيم وتبشر باي نقفنا من بشرة اليسرى

وفقه كما قال الله كل ميسر لما خلق له اي موفق لسلوك مناهج جمع منهج

وهو الطريق الواضح التصور والتصديق اي العلوم الحقيقية الثابتة الله

المطابقة للاشياء في انفسها الموصلة الى المرام نظرية كانت او ضرورية و

المراد من مناهيج التصور التعريفات ومن مناهج التصديقات الحجج وانما خص

العلم بالذكر من بين الالاء الكائنة والنعماء الظاهرة والباطنة لكونه اشرفها

لايصاله الى ما يجب علينا من معرفة الله والنظر فيها وهذا اشار الى برهنه

الاستدلال ثم اقول فهذا اشارة الى مراتب النفوس النطقية والعقول
الانسية فقوله بصرنا بنور الهداية والتوفيق اشارة الى مرتبتي العقل الهيولاني
والعقل بالملكة لان الهداية بمعنى الدلالة انعام عام للعباد من الفواسق والعباد
كما ان كل مكلف له كلتا المرتبتين وهما من احد الاولى مرتبة العقل الهيولاني
والالات المرتبة الثانية من المشاعر الظاهرة والباطنة وقوله ويسر لنا
الى اشارة الى مرتبتي العقل بالفعل والعقل بالمستفاد لان تحصيل النظريات
من مبادئها الذي هو من شان العقل بالفعل لتعدد الطرق الاسباب
وعدم تمام التميز بين الخطاء والصواب بمجرد طاقة البشرية يحتاج الى
توفيق من الله وكذا ملكة الاستحضار الذي هو من شان العقل المستفاد
لا يحصل الا بهداية الله وتوفيق منه وهذا اوجه الوجوه في حمل القراين على
والصلوة اما ان يكون مشتقة من حرك الصلوين اي عظم واكرم فيكون
بمعنى التعظيم او منقولة من الدعاء فيكون بمعنى الرحمة من الله نقل اسم
الغاية ولا في ذلك ان الرحمة التي هي فعل المعبود غاية للدعاء الذي هو
فعل العبد على رسوله محمد هو اسم مفعول من حمد وهو الذي كثر خصاله
الحميدة الهادي الى سواء الطريق وهو طريق الاسلام وبما فيه وعلى آله
اي اهل بيته او اتباعه واصحابه الفائزين من الفوز وهو النجاة والظفر
بالخير بفيضان التحقيق فيضان مصدر من الفيض يقال فاض الخير وستفاض
اي شاع والتحقيق بيان حقيقة الشيء على اوجه الحق فمعنى الكلام و
الصلوة على اصحابه الذين ظفروا بفيض الله عليهم بيان حقايق الاشياء كما

في انفسها وبعد فلما استر الابلق افتتاحا في هذا المقام فلينكشف على تحقيق المرام و
وبعد فصل الخطاب والفارق في فقه سالني ما يتقدير اما وتوهم وجودها والسوال
لغة الطلب واصطلاحا طلب الادنى من الاعلى فرقة بكسر الفاء واحدة
الفرق من الناس من خلاني جمع خليل وهو الصديق ورفقة بضم الراء
المهملة جمع رفيق وهو ما معك في السفر والمراد هنا ما يرافق الخارج
في اكتساب المعالي وتحصيل العلم العالي من خلص بالغة خالص
اخواني في الدين ان اشرح لهم اي اكشف من شرحت
الغامض او افسر الرسالة المجلة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون
من نوع واحد والمجلة هي الصحيفة التي فيها الحكمة كذا ذكره الجوهري في الصحاح
الشمسية التي صنفت لاجل شمس الملة والدين واحقق فيه اي ابين على
وجه التحقيق القواعد المنطقية اي المسائل الكلية المنطبقة على جميع جزئياتها
وافصل مجملاتها التفصيل التبيين يقابله الاجمال الابية اي الممتنعة عن الانقياد
وفي بعض النسخ الاتية اي المستورة في الحجاب المحبوسة تحت النقاب
من قولهم اتاه يونيه ابا اذا اخذه واحتبه وابطاه وابين مبهماتها
التي يكون بغير ظاهرة المعنى الخفية المستورة المكنونة من اخفيت الشيء
اذا كتمته وسترته واجيل من الاجالة وهي الادارة قداح النظر اي
الفكر جمع القدح بالكسر وهو سهم الاعلى من الميسر وقد يجمع على قداح
في شرح الفاضل المحقق ذي التحقيق والنحرير البليغ في العلم كانه نحر
الشيء علما وعلا يقال نحرت كتابا كذا علما اي علمته حق العلم كذا ذكر في الصحاح

يردى في شرح الكشاف وما قيل انه لفظ يوناني فمنزابت المدقق
مبين حقايق الاشيا على جه التزيه دوني ذكر المدقق بعد ذكر المحقق
نزق لطيف قطب الملة والدين الرازي وهذا العطف قريب
من العطف التفسيري شكر الله مساعيه جمع مسعى وهو مصدر ميمي
بمعنى السعي والشكر اذا نسب الى الله تعالى كان بمعنى القبول كما قال الله
تعالى ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا اي مقبولا فمعنى
الكلام قبل الله سعيه في شرح هذه الرسالة ليستفيد منه الطالبون
او سعيه مطلقا وقرن اي جعل مقارنا بالاضافة اي الفيض اتمامه
وليبالغوا فصل ما اجمله الشارح الفاضل بقدر الاستطاعة وبين
ما اهمله اي جعله مهملا مطروحا في حيز السقوط بمبلغ البضاعة
اي بما يبلغ اليه بضاعتي وهي المتاع وفي الصحاح البضاعة طائفة
من مالك تبعثها للتجارة يقول بضعت الشي واستبضعته جعلته
بضاعة وانقح اي هذب التنقيح لغة التهذيب واصطلاحا اختصار اللفظ
مع وضوح المعنى ما اطنبه اي اطوله تشغفه منصوب بنزع الخافض
والافراط التجاوز عن الحد والشغف شدة المبالغة فيه اي اختصر
ما اطوله الشارح الفاضل لشدة حرصه بالايضاح اي جعل الشيء
واضحا عن الخفي والاسم من الوسم وهي العلامة على ما وقع فيه التقصير
في وقع اجمالا من الشارح اي التساهل المسامحة المساهلة
بالافصاح اي بالاظهار يقال فصح اللبن اذا اظهر واخذ منه الرغوة

كما قال الشاعر وتحت الرغوة اللبن الفصيح ويجوز ان يكون الافصاح
من الفصاحة المتداولة بين اهل المعاني فاجبته الى ملتمسهم مع
مطلوبهم مع قلة البضاعة وتشرذم اي قلة في تشعرهم وهو بالقاف
المبالغة في الطلب وبالفاء السؤال بالمروءة وكلا المعنيين جائز هاهنا
مع قصور الباع اي الذراع يعني مع قصور اقتداري وتمكني واشتغالي
في الصناعة اي في هذه الصناعة يعني المنطق والصناعة هي العلم المتعلق
بكيفية العمل وفي هذا اشارة الى ان علم المنطق عملي آلي كما ان الحكمة
علم نظري غير آلي والله سبحانه وهو اسم اقيم مقام المصدر ويكون
ابدا منصوبا مضافا وتقديره نسبح الله تسبيحا ثم حذف الفعل والمصدر
حذفا لازما واقيم سبحان مقام المصدر واضيف الى الله فيكون معنى
سبحانه انزهه عن صفات المخلوقات واقدسه عن جميع ما لا يليق بذاته
ولي التوفيق والهداية وعليه التوكل وهو لغة تفويض الامر الى الغير
واصطلاحا طرح البدن الى العبودية وتعلق القلب بالربوبية
في البداية والنهاية وهو حسبي اي مُحسبي كافي لا اسأل غيره ونعم
الوكيل عطف على جملة وهو حسبي لا يلزم منه عطف الجملة الفعلية الانشائية
على الجملة الاسمية الاخبارية لان جملة وهو حسبي وان كانت
خبرا ظاهرا لكنها واقعة في مقام التضرع والدعاء ومحل المدح والثناء
فيكون في قوة الانشاء دون الاخبار وقيل جملة ونعم الوكيل جملة
معترضة ليست بمعطوفة فلا محذور والحمد لله اولا وآخرا تمت

عليه اى لما اعطى الله تع للمصنف النعماء الكثيرة والآلاء الكبيرة بافاضته اى الله
تعالى نفسه الناطقة المتحلية بالعلوم والمعارف والمراد بالعلوم والمعارف
الصور القدسية الخالصة عن شوائب الشكوك وظلمات الاوهام واشار
بقوله المتحلية الى المرتبة الثالثة من مراتب النفوس الناطقة باعتبار قوتها
العملية اما المرتبة الاولى فتهذيب الظاهر بالشرايع النبوية والنواميس الالهية
والثانية تهذيب الباطن عن الكدورات الطبيعية والثالثة التحلى بالصور
القدسية والرابعة التجلى بكمال الله تع وجماله وقد يعبر عن الاوليين بالتخلية
والاخريين بالتجلية هذا ثم اعلم ان الفرق بين العلم والمعرفة بوجوه الاول ان
المعرفة تستعمل فى الجزئيات والعلم فى الكليات وثانيها ان العلم تستعمل فى المركبات
والمعرفة تستعمل فى البسائط وثالثها ان المعرفة تطلق على الادراك الذى بعد
الجهل وعلى الاخير من الادراكين لشىء واحد تخلل بينهما عدم ولا يعتبر شىء من
هذين القيدين فى العلم التى تأليف هذه الرسالة وتصنيفها اثر من اثارها اى
تلك العلوم والمعارف وفيض من انوارها ويجوز ارجاع الضمير الى النفس
الناطقة واما ارجاع الضمير فى من اثارها الى العلوم وانوارها الى النفس فنسب
على ما لا يخفى على المتأمل ولما كان شكر المنعم واجبا حال صدر الرسالة
جواب لما بحمد الله سبحانه اداء لحق شىء من ذلك اى النعم والآلاء وان
لم يمكن اداء لحق شىء من النعم بل اداء لحق جميعها فالتوفيق للحمد والاقتدار عليه
اى الحمد ايضا مما يقتضى شكرا اذ التوفيق نعمة من الله وشكر المنعم واجب
فلا بد من الشكر وهلم جرا وهو مصدر من جر يجر بمعنى جذب هلم بفتح الميم

يا رجل يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر عند الحجازيين وقال بعض الاعراب هلم بتمامه هلموا
هلمت والاول افصح وقال الخليل اصله لم من قولهم لم الله شعثه اى جمعه كأنه اراد لم
نفسك الينا اى قرب وها للتنبيه كذا فى الصحاح فلا يفى بحقه اى لا يقدر على فاحول الشكر
قوة الحامد وقدرة الشاكر الماجد فانه الامر الى الاعتراف بالعجز والقصور وتفويض
الامر الى الله العليم بذات الصدور ولقائل ان يقول قولنا الحمد لله اخبار عن ثبوت
جميع المحامد لله تع ولا يلزم منه صدور الحمد منا حتى يلزم ان يكون من الحامدين فكان
الفعل الذى يسد الحمد مسده انشاء لا اخبار لانا نقول قال صاحب الكشاف الحمد من
المصادر التى تنصبها العرب بافعال مضمرة فى معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا
فليتأمل ويمكن ان يجاب عن قول القائل بان الاخبار عن الثبوت حمد اذ هو وصف بالجميل
من جهة التعظيم والتبجيل والابداع المخلوقات اما ان يكون مسبوقا بمادة ومدة فهى المحدثات او
او يكون مسبوقا بمادة دون مدة فهى الكونيات او لا يكون مسبوقا بهما فهى المبدعات
فالابداع ايجاد شىء اى اخراج شىء من العدم الى الوجود غير مسبوق بمادة
بنوع حركة بمادة والمراد بالمادة اما الجسم او جزؤه ولا زمان وهو مقدار حركة
الفلك الاعظم عند الحكماء وعند المتكلمين عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر وكذا الانشاء
مرادف للابداع وقد فسر الشارح فى شرح الكشاف المنشأ بالمحدث مطلقا فهو
يقابل التكوين لكونه مسبوقا بالمادة والضمير لا يجوز ارجاعه الى التكوين لان المسبوق
بالمادة هو المكون لا التكوين ولا يجوز ان يكون المراد هنا بالتكوين هو المكون على
مذهب من يجعل التكوين نفس المكون والحق انه راجع الى المكون الذى فى ضمن التكوين
اذ التكوين بدون المكون غير متحقق وبالعكس التقابل بينهما تقابل التضاد او ان

كان وجوديين بأن يكون الابداع عبارة عن الخلو عن المسبوقية والتكوين عبارة
عن المسبوقية بمادة ويكون تقابل الايجاب والسلب كان احدهما وجوديا
والآخر عدميا وكذلك يقابل الاحداث لكونه مسبوقا بالزمان والمادة
فان قلت المتقابلان لا يجتمعان في موضوع واحد وكل واحد من الابداع
والاحداث والتكوين قايم بذات الله تعالى قلت هذا اذا كان الاجتماع من جهة
واحدة فان متعلق كل واحد منها غير متعلق الآخر ونظام الوجود وترتيب سلسلة
الممكنات التي اولها جوهر عقلي قايم بذاته ابداعي وهو العقل الاول غير مسبوق
بمادة ومدة والمراد بالممكن اعم من ان يكون قديما بالزمان ليشمل العقول او لا
ليشمل ما عداها وتلخيص الكلام في هذا المقام ان الواجب عز اسمه لما كان
واحدا من جميع الوجوه ولا يصدر عن الواحد الا الواحد صدر عنه العقل الاول وهو ليس
واحدا من جميع الوجوه اذ فيه جهتان جهة وجوبه باعتبار علته وجهة امكانه
باعتبار ذاته فصدر عنه باعتبار الجهة الاولى العقل الثاني وباعتبار الجهة الثانية
الفلك الاول وكذا الثالث والرابع حتى التاسع فانه صدر عنه باعتبار جهته
عقل عاشر وبه ينتهي سلسلة العقول ويسمى عقلا فعالا وهو المراد بما ورد
على لسان اهل الشرع من الجبرئيل واللوح المحفوظ والكتاب المبين وبالجهة
الاخرى فلك القمر ثم يصدر عن العقل الفعال هيولى العناصر وصورها
المتعاقبة عليها بحسب تعاقب استعداداتها المختلفة الحاصلة بسبب
الحركات الفلكية ثم تتولد عن هيولى العناصر المعادن ثم النباتات ثم الحيوان
ثم حيوان ثم الانسان من هذا وهناك الوجود في غاية الشرف والكمال

شرفه باعتبار بساطته وكماله باعتبار قدمه وفيه نظر اذ الوجود في
الباري عز اسمه اشرف واكمل منه في العقل الاول اللهم الا ان يراد بالشرف
شرفه بالنسبة الى سائر الممكنات وفيه ايذان بان ماهية الوجود متنزل
ويهبط اي ينزل منها آخذا في النقصان الى ان يبلغ غايته اي غاية النقصان
اعني هيولى العناصر ثم يعود منها اي غاية النقصان آخذا في الكمال
الى ان يبلغ غايته اي غاية الكمال يعني الجوهر العقلي الاحداثي الذي
هو النفس الناطقة المتخلية بصور الكائنات وهو الصور القدسية
بالفعل بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاءت من غير تجشم
كسب جديد واراد بالاحداثي المسبوق بالزمان فقط واعلم
ان للنفس الناطقة مراتب بعضها فوق بعض بالاعتبار كما سبقت الاشارة
اليها واعلى مراتبها باعتبار قوتها العملية التجلي بجلايل النعم ودقايقه المعبر عنه
بالتجلية واعلى مراتبها باعتبار قوتها النظرية العقل المستفاد ولما كان
ولما كان من مرتبتها الاعلى باعتبار قوتها العملية اعلى من مرتبتها الاعلى باعتبار قوتها النظرية
اذ الحاصل في المستفاد لا يخلو عن الشبهات الوهمية بخلاف الصور القدسية جعل
الشارح غاية الكمال مرتبة التجلية لا العقل المستفاد واليه اشار بقوله هو
النفس الناطقة المتجلية فليتامل فان فيه كلاما دقيقا جعلته لك رفيقا
كالعقل الاول في الشرف وكونها بالفعل فكما بدا كذلك يعود دون اي
من الشرف والكمال الى الشرف والكمال قوله واطلق الابداع اشارة
الى جواب اعتراض يرد تقديره ان الابداع على ما فسره لا يصدق على الايجاد

سلسلة الممكنات لان اكثرها مسبوق بالمادة والزمان فاجاب عنه بان اطلاق
الابداع على ايجاد نظام الوجود نظرا الى ان المجموع المشتمل على المادة والزمان
والمجردات التي لا يسبقها مادة ولا زمان يمتنع ان يكون مسبوقا بمادة
او زمان فيجوز اطلاق الابداع عليه وفيه نظر لانه كما يمتنع ان يكون المجموع
مسبوقا بمادة وزمان كذلك يمتنع ان يكون غير مسبوق بهما اللهم الا
ان يقال اطلاق الابداع عليه بمجرد امتناع كونه مسبوقا بهما مع قطع النظر
عن امتناع كونه غير مسبوق بهما وجوازه فالاولى في الجواب ان يقال لما كان
اشرفها في السلسلة هي العقول العشرة وهي مبدعات اطلق الابداع
على كلها بطريق التغليب ويمكن ان يقرر الجواب بوجه آخر وهو انه اطلق الابداع
واراد مطلق الايجاد فانه ذكر الخاص واراد العام وهو جائز اذا كان
مع قرينة والقرينة ما ذكره السائل فان قلت الابداع والانشاء مترادفان
والعقول داخلة في سلسلة الوجود فما فائدة قوله وانشأ بقدرته
انواع الجواهر العقلية قلت لشرف العقول افردها بالذكر بعد ذكرها ضمنا
كما سيجيء وللتنبيه على ان انشاءها من كمال قدرته تعالى وجل حكمته فليتدبر
واراد بالاختراع مطلق الايجاد وقال الشارح في شرح الكشاف المخترع
المخرج من العدم الى الوجود بزيادة سبق وصرف قدرته من الخرع وهو
الشق وجعل بعضهم الابداع والاختراع الاخراج لا على مثال الا ان
الاختراع يناسب القدرة والابداع يناسب الحكمة ليشمل الامور
المادية وغيرها فيكون الاختراع اعم من الابداع والجود صفة اي معنى قائم

بذات الله تعالى وانما قلنا قائم بذات الله تعالى لان الجود بهذا المعنى اي بهذا التفسير
لا يصلح الا له والصفة على ما فسر الجمهور هي معنى قائم بالغير لو كانت محمولة عليه
بالمواطاة او لا اي مبدأ افادة ما ينبغي لمن ينبغي اي بوجود ذلك الصفة
يصدر عنه افادة ما ينبغي وقد احترز به عن هبة ما لا ينبغي للموهوب له لا لعوض
وقد احترز به عن الهبة للاستعاضة فلو وهب الكتاب لمن لا ينبغي به كالجاهل
او وهب شيئا لمن ينبغي به لكن ليستعيض اي لطلب العوض ولو كان
العوض مدحا وثناء في الدنيا واستحقاق الثواب والتجنب عن العقاب في العقبى
لم يكن ذلك الواهب جوادا فان قلت ينبغي ان يزاد قيد آخر وهو و
لا لغرض اذ لو وهب لغرض لم يكن جوادا ايضا على ما وقع في بعض النسخ
قلت ذكر العوض يغني عن ذكره اذ العوض باعتبار كونه مؤديا فعله ومطلوبا
له بالفعل يسمى غرضا وايجاد الموجودات امر لا يعود نفعه الى الواجب
تعالى فيكون من محض الجود بهذا المعنى ظاهر فان قلت كيف يكون فعل الله تعالى
لا لعوض ولا لغرض مع ان الله تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقال طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى وقال تعالى حين قال
داود عليه السلام يا رب لما ذا خلقت الخلق قال تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف قلت كلها مؤول بالحكم والمصالح
لا بالعلل والاغراض ومع هنا ابحاث يضيق عن احاطتها نطاق هذا
المقام فليكتف على ما لا بد منه من حسن الكلام وانواع الجواهر العقلية
هي العقول العشرة التي سبقت الاشارة اليها المختلفة بالانواع المنحصرة

فى الاشخاص بمعنى ان كل واحد منها نوع على حدة ولكن نوع كل احد منها منحصر فى شخصه
ليس له افراد اخر فوق واحد لاقتضاء ماهيته تشخصها لذاتها والعقل جنس
لهذه العقول العشر لان العقول تكون مختلفين بالحقايق وقيل العقل
نوع والعقول العشر افراده على تقدير ان تكون العقول متفقين بالحقيقة
فالجوهر اما جنس له او عرض عام ولما كان مظنة ان يقال كيف يكون ايجاد من
الموجودات من القدرة قال وايجاد مثل هذه الموجودات الكاملة بالفعل
البرية الخالصة عن القوة فى كمالها والنقصان من كمال القدرة ورفعة
شان الموجد وينبغى ان يفهم الكلام فى هذا المقام على هذا الوجه الاجرام
الفلكية هى الاجسام التى فوق العناصر من الافلاك والكواكب وجرم
الشئ حجمه وجثته والفلك جسم كرى يحيط به سطحان متوازيان مركزهما
واحد والكواكب اجسام بسيطة مركوزة فى الافلاك كالفص فى الخاتم
مضيئة بذواتها الا القمر لا يقال الاجرام الفلكية لا يصدق على الافلاك
اذ المنسوب غير المنسوب اليه لانا نقول اطلاق الاجرام الفلكية على الافلاك
وما فيها اصطلاح فلا محذور ومحركاتها اى مبادى حركاتها بالحركة الا
رادية على الاستدارة جواهر مجردة عن مواد الافلاك فى ذواتها متعلقة
بالافلاك فى حركاتها لتكون مبادى تحريكاتها هذا من قبيل اضافة المصدر
الى المفعول وانما لم يقل مبادى حركاتها لان كون النفوس الناطقة الفلكية
مبادى حركاتها باعتبار كونها مبادى تحريكاتها ويقال لها
الى الجواهر المجردة النفوس الناطقة الفلكية النفوس الناطقة الجواهر المجردة

عن المادة فى ذواتها مقارنة لها فى افعالها وكذلك النفوس الى الافلاك فان قلت بالنسبة
فعلى هذا لا يكون الانسان ناطقا فصلا للانسان قلت المراد بالنطق ما يجرى على اللسان وفيه
نظر لانه يرد النقض بالملك والجن والببغاء والجواب الذى لا يجرى على الناس هذا ولما كان
مظنة ان يقال ان المعلم قال ان افاض بحسب حركات الاجرام الفلكية فكيف يكون باعتبارها
من الرحمة قال ولما كانت هى اى المحركات سببا ومبدا لحركة الافلاك التى هى
اى الحركة سبب حدوث الحوادث فى عالم الكون والفساد وهو عالم العناصر توضيح
المقام ان الله تعالى لما اراد خلق العباد وترتيب احوالهم على اليق بحكمته واراد
ان يكلف عليهم ما اراد من الصلوة والصوم والحج وغيرها من المعاملات وذلك لا يكون الا بو
جود زمان حتى يقدر بها جوانه اوقات ما ذكرنا وذلك لا يتحقق الا بيوم الكسب المعاش
التى يتوقف عليه نظام الناس والاداء الحقوق وليلة تكون مسكنا لاستراحتهم كما قال
الله تعالى وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والزمان يتوقف على حركة الافلاك
وحركاتها يتوقف على محركاتها كانت افاضة المحركات من عين الرحمة ومحض الرحمة
وهى ذكرنا اشار بقوله ليتم امر الانسان فى معاشه اى الدنيا ويستعد بذلك
اى بنظام امر معاشه لترتيب احواله فى معاده اى فى الاخرة ويجد كل مركب من المواليد
كماله اللايق به مثلا كمال المعادن ان يصل الى مرتبة النبات التى هى النبات واكمل نوعها المر
جان وكمال النبات ان يصل الى مرتبة الحيوان العجم اى الحس واكمل نوعها النخل وكمال
الحيوانات العجم ان يصل الى مرتبة الانسان واكمل نوعها الفرس والنسناس كانت
جواب لما افاضتها من محض الرحمة اى من ارادة الخير والنفع بعبر عنه التفسير بالرحمة وفيه
نظر اذ الرحمة ايصال الخير بالارادة اذ لو لم يكن بالارادة من غير الايصال رحمة لا رحمة وتمكين

والجواب الصواب المعتمد الحقيق انا نطق هاهنا ما يجرى على اللسان لا ما يجرى على الانسان وليس للملك والجن لسان ولا ما يجرى على لسان الببغاء بل يجرى على لسان ما لم يرد ذكره

ان يجاب عنه بوجهين الاول ان هذا تفسير رحمته مع ان تفسير مطلق الرحمة بحيث يكون

ارادة ايصال الخير مستلزما للانفعال اذ مراده لا يتخلف عن ارادته والثاني ان قوله فيضاً

منصوب معطوف على قوله ارادة خيرا لا على الخير فلا اشكال الخير ما ينبغى فى نفس الامر والفيض

فعل فاعل دائم الفعل لا يكون فعله لغرض و لا لعوض فليتدبر و تخصيص العقول والنفوس

السماوية بالذكر مع انهما داخلتان فى نظام الوجود للتشريف والتعظيم او لاسباب الاشرف

من المركبات او لسبب بطريادة مناسبة للمبدأ الفاعلى اجل المركبات لكن هما فى نفس المواد

قوله ثم انه لما كانت جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الانبياء معصومون عن الذنوب

والاثام ولهم درجات عالية فى دار السلام فكيف يمكن طلب المغفرة لهم من الملك العلام

جوابه انه لما كان من القضايا البديهية المذكورة فى براهين العلوم الحقيقية العقلية التى

لا تتبدل بتبدل الملل والاديان ان استفاضة الطالب لاستفادة المارب والحوائج

مبنية على مناسبة ما بين المفيض والمستفيض ومناسبة وتعلق ما بين المفيد والمستفيد

وكلما كانت المناسبة اكثر كان الافادة اكثر وكلما قلت قلت كالمعلم والمتعلم والآمر

والطالب وكان المفيض هو البارى عز اسمه فى غاية التقدس عن العلايق البدنية

والعوايق النفسية منزها غاية التنزه والمستفيض فى غاية التعلق غالبا بتدبير

البدن وتكميله مع انه متكدر بالكدورات الطبيعية وذات شهوات انفسانية ولم يكن

بينهما مناسبة حتى يترتب عليه فيضان الكمال واستفادة المرام بالدوام وجب التوسل

فى ذلك اى فى الاستفادة والاستفاضة بمتوسط وهو النبى عليه السلام ذى جهتين

الاولى وهى جهة التجرد الى عالم الغيب وهى باعتبار هذه الجهة مباشرة مستفيضة

من المبدأ الاول والثانية وهى جهة التعلق الى عالم الشهادة وهى عالم المحسوسات وهى

باعتبار هذه الجهة مؤثرة مفيضة وقوة النفس باعتبار الجهة الاولى تسمى نظرية وباعتبار

الجهة الثانية تسمى عملية لتستفيض المتوسط بجهة تجرده عن الواجب ويفيض بجهة

تعلقه على الطالب فلا جرم اردف واى المؤمنين حمد الله تعالى بالصلوة على النبى عم لنجح

الدعاء له والثناء عليه فعلى هذا يجب على الانبياء الصلوة لا بقال يجب تقديم الصلوة على

الحمد لتقدم الوسيلة على التوسل اليه لانا نقول التقديم للتعظيم والتشريف وكذا الصلوة

على آله واصحابه لكونهم وسيلة بالنسبة اليه اى الى النبى عم وكذا العلماء والفضلاء

المجتهدين فى استخراج الاحكام من اقوالهم وافعالهم بالنسبة الينا فان قيل كيف

يتصور الافاضة من الانبياء بجهة تعلقهم مع انهم مدفونون فى الارض فلا يكونهم متعلقين

بالابدان فيها مفنى متوجهين الى تكميل نفوسهم بهمة عالية كما فى البقاء اثر ذلك عنهم

كذا قيل والنفس القدسية اعلم ان تحصيل المطالب الكسبية انما يكون بانتقالين الاول

هى الحركة من المطالب الى المبادى والثانى بالعكس وبحركة الاولى تحصيل المادة و

الثانية تحصيل الصورة والفكر يعنى ترتيب امور معلومة لتحصيل مجهول لازم للحركة الثانية

ومسبوق بالحركتين والحدس يعنى الانتقال الدفعى من المبادى الى المطالب غير مسبوق

بالحركة الثانية قطعا وقد يكون مسبوقا بالحركة الاولى نادرا وبعد الحدس تحصيل القوة

القدسية التى لا ذكر فيه اصلا بل التى لها ملكة وهى عرض من مقولات الكيفيات النفس

النفسانية يقابل الحال استعمال جميع ما يمكن للنوع اى نوع الانسان دفعة بلا

حركة او قريبا من ذلك على وجه يقينى لا يتطرق فيه غلط ولا يعرض له شطط وهذا نهاية

الحدس وذلك اى حصول تلك الملكة بحسب اتصافها اى النفس بالجواهر العقلية لكونها

وقبالها عن الشواغل البدنية وتنزهها عن الكدورات البشرية ميل الميل الى اللذات الحسية

والثانى الاولى وعبر ان يقال الان ... انهم غير متعلقين بالبدن ... بالكلية الاولى يقال البدن ... ولا يحصل ذلك بو ... يكونون ... الكمالات من المبدأ الفياض ...

والشهوات الجسمية والتدنس والتعلق بالاباطيل الفاسدة والرذائل
مع رذيلة وهي ضد الفضيلة الدنية الكاسدة فينتقش في النفس ما في تلك الجواهر
من صور الجزئيات الواقعة في عالم المشاهدة كانطباع صورة مرآة مقابلة في مرآة
اخرى مقابلة عند ارتفاع الحجاب فيدرك ما عندها من المغيبات على وجه كلي والمعجزات
امور غريبة خارقة للعادة داعية الى الخير والسعادة مقرونة بدعوى النبوة
لتبيين غرائب المصنوعات وعجائب المخلوقات وفرع لقوة خارقة للعادة
الامور الغريبة التي لا خارقة لها ولقوة داعية الى الخير والسعادة فرع السحر و
الشعبذة واشالها ولقوة مقرونة بدعوى النبوة يخرج ولاية الاولياء وكرامة
الاصفياء واتخاذ الكاذب معجزة من المعجزات ما مضى من الانبياء حجة لنفسه الآيات
أعم مطلقا من ذلك اي المعجزات اذ لا يجب فيها خرق العادة ثم ان اريد بالآ
يات آيات القرآن فهو اخص مطلقا من المعجزات والله اعلم بالصواب

تمت الرسالة كما ترى م
بعون الله تعالى

ولم يشترط القدوري ظهور العدالة لانه قال بعضهم والصحيح انه ببعض الكتاب في تعجيه العدالة كذا ذكره في المصنف لانه اذا لم يظهر العدالة ربما احتاج بعده الى تزيد في شهود وانما يمكنهم اداء الشهادة بعد قيام خصم يشهدوا انه ابن فلان القاضي وختمه فاما اذا افتك [illegible] فلا يمكنهم ذلك وهذا يرى انه ظاهر فانه بعد انما يحتاج الى زيادة الشهود اذا كانت العدالة شرطا فلم يظهر فاما اذا لم يكن شرطا كما اذا الشهادة جاز فيه فلا يحتاج الى زيادة الشهود والجواب انا لا نسلم انه لا يحتاج الى زيادة الشهود بعد الفتح بل يحتاج اليها اذا المعلق خصم فانه يلزمه الشهادة على الختم وذلك بعد الفتح غير ممكن
من العناية كتاب القاضي الى القاضي

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول

للمتنبي
تخلف الناس عن اصحابها بينا وبدر كما الفنا فنمنع [illegible]

ولست بفرّاح اذا الدهر سرني ولا جازع من صرفه المتقلب

للمصنف
اشد الغم عندي في سرور تيقن عنه صاحبه انتقالا

فان جاءت الدنيا عليك بخيرها على الناس طرا انها تتقلب
فلا الجود يفنيها اذا هي اقبلت
ولا الشح يبقيها اذا هي ولت

لموقد اذ قوم الى الشمس

اوجب باعراز المصالح وبنائها وراء الشعائر بحور فنون
فحين طاحت المعون دخلها
يتبع لي ان الفنون جنون

ما اشمل النور

فان ما يرون الهوى من طلبه لتشهر نور الواعها مخلل
او النور الامن طول ما هي خرفت
فانه فوق من المجدي وجل

تكملة الحمد جعل الله تعالى مخاطَباً تنبيهاً على القرب لان اللائق بكمال الحامد ان يلاحظ المحمود
اولاً حاضراً او مشاهداً ثم يحمد واستبان منه وجه تقدم قوله لك على الحمد وان كان المقام
لكونه مقام الحمد يقتضي تقديمه ويصح ان يكون التقديم للتعظيم والتشريف وان يكون للتنبيه
الاختصاص المستفاد من كلمة اللام اذ تقديم الخبر انما يفيد الاختصاص ولكنه يمكن
عليه وما يقال من ان النكتة ممنوعة لقوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى مدفوع
بان المنهي عنه هو منة المنعم لا امتنان المنعم عليه وايضاً الخطاب مخصوص بغير الله تعالى ويرد
عليه قوله ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وعلى نبيك الصلوة والتحية سلك ههنا
في التقديم مسلك الطرفة لينبه نطقيات بز وافادة الاختصاص مع بعض النكات
ان ينبه ههنا ولو ارد في المتن الصلوة على النبي عليه السلام بالصلوة على اله عليهم التحية والسلام
كما هو دأب سائر المصنفين لكان اولى اذ هلت بكلام تام جزئي ان كنت ناقلا
باي وجه كان فالمطلوب منك الصحة اي صحة النقل ان لم يكن معلوماً للسامع لا بها لو كانت
معلومة فطلبها لا يليق بحال المناظر من حيث هو مناظر لان غرضه اظهار الصواب او
او مدعياً وهو ما نصب نفسه لاثبات الحكم اما بالدليل او بالبينة فالدليل اي فالمطلوب
منك الدليل على ما ادعيته الدعوى وذلك اذا كان المطلوب نظرياً وغير معلوم اذ لو كان بديهياً
او نظرياً معلوماً لما طلب الدليل اذ الدليل هو المركب من قضيتين للتأدي الى مجهول نظري
ولا بد ان يلاحظ ههنا مثل ما مر انفاً وهذا التعريف اولى من التعريف المشهور وهو ما يلزم من العلم
العلم بشيء اخر ولا تمنع النقل والمدعى الا مجازاً اذ المنع في عرفهم طلب الدليل على مقدمة اي الدليل

اي الدليل او الدليل الذي كانت المقدمة جزءاً منه ليس هو الدليل الذي يطلب على تلك المقدمة وهو
ظاهر وان كان ظاهر العبارة يوهم ذلك والمراد بالمقدمة ههنا على ما قيل ما يتوقف عليه صحة الدليل
سواء كان جزءاً منه اولا اذا عرفت حقيقة المنع فاعلم انه ان لم يذكر في النقل دليل فظاهر
انه لا يتوجه عليه المنع وان ذكر فيه فهو انما هو على طريق الحكاية فلا يطلق الموجه لانه حكى
منقول عن الغير والناقل من حيث هو ناقل ليس ملتزماً صحته هذا الدليل بالنسبة اليه من
حيث الحيثية حتى يمنع منعاً جارياً على مقتضى عرفهم والناقل ان التزم صحة هذا الدليل المنقول او اقام
دليلاً بنفسه على ما نقله صار مستدلاً فيتوجه عليه ما يتوجه عليه هذا هو الكلام في تطبيق الدعوى على
لا تمنع النقل واما في تطبيقه على انه لا تمنع المدعى فهو ان المدعي من حيث هو مدعي ليس بمقدمة الدليل
اصلاً فلا يتوجه عليه المنع بالمعنى الحقيقي وانما قيد المدعي من حيث هو مدعي اذ قد يكون جزءاً
من دليل مدعى اخر فيتوجه عليه المنع حقيقة لكنه ليس بمدعى بل مقدمة من مقدمات هذا الدليل
واعلم ان ما ذكر الشارح انما يدل على ما ادعاه اذا كان المنع حقيقة في المعنى المذكور وكان معناه
مختصاً منحصراً فيه وايضاً لا يدل على ان معناه مجازي كما هو الظاهر من العبارة اي يعني انه
مشترك بين منع النقل ومنع المدعى ولا شيء ههنا يصلح لذلك سوى الطلب فمعنى منع النقل
يكون بمعنى طلب تصحيحه او صحته ومنع المدعى يكون بمعنى طلب الدليل عليه والطلب مشترك بينهما ومعنى
ان يعلم ان المنع له معنيان احدهما اعم يتناول النقض والمناقضة والمعارضة جميعاً والثاني
اخص مما يقال له المناقضة والنقض التفصيلي ولا يتوجه شيء من هذه الثلاثة على النقل والمدعى فان حمل
المنع في عبارة المتن على المعنى الاول حتى يكون كلها معنى فالدليل الذي ذكره لا يفيد ذلك
اذ هو مختص بالمناقضة وان حمل على المعنى الاخص فالتخصيص ليس بجيد اذا عرفت ان المدعي لا يمنع
فاعلم انه اذا اشتغلت به اي بالدليل على منع ذلك الدليل مجرداً اي عارياً عن السند

او بمنع السند ويقال له المستند ايضا وهو ما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع وان لم يكن
مفيدا في الواقع على ما قيل اعلم ان المنع على ما ذكره منع بعض مقدمات الدليل او كلها على سبيل
التعيين لا منع الدليل لان منع الدليل اما بان يقال ان بشاهد يدل على الممنوعة اولا فان كان
الاول فهو نقض اجمالي لا مناقضة وان كان الثاني فهو مكابرة غير مسموعة اصلا فعلى ما ذكره يجب
صرف قوله عبارة المعترض عن ظاهرها بان يقال منع مقدمة الدليل ويوافق ما ذكره سابقا
من ان المنع طلب الدليل على مقدمته ولعل الباعث على ذلك التنبيه على معنى ان نقض
السائل حتى يقرر المعلل مجموع مقدمات دليله ثم يتعرض لما يتعرض ويمكن المناقشة فيما ذكره
بانهم كيف يجوزون منع مقدمة معينة من الدليل بلا شاهد يدل على الممنوعة ولا يعدونه مكابرة
ولا يجوزون منع الدليل بلا شاهد يدل على الممنوعة بل يعدونه مكابرة ولا بد من الفرق بينهما
تامل حتى يظهر لك الفرق وههنا كلام يستدعي المقام ايراده وهو ان الناظر في مقدمات
الدليل ربما يجد نفسه مترددة في بعض منها او في كل واحد منها كذلك وربما يجد نفسه جازمة
بنفي المجموع من حيث هو مجموع وغير جازمة بنفي واحد منها على التعيين وعلى الاول
يكون الناظر مانعا وطالبا الدليل على مقدمة الدليل كلا او بعضا وعلى الثاني يصح ان يكون
طالبا الدليل عليها كذلك فيكون مانعا   يصح ان يبين بالدليل او بالبينة فساد
الكل اذ الحكم بنفي المجموع يستلزم الحكم بنفي الكل فيكون ناقضا نقضا اجماليا ويصح
ايضا ان يبين بالدليل او بالبينة فساد المقدمة التي حكم بنفيها ولم يتعرض للمجموع ولم يطلب
الدليل عليها فيكون ناقضا نقضا تفصيليا اذ هو طلب الدليل على مقدمته والطلب ههنا
ولا ناقضا نقضا اجماليا وهو ظاهر فيحتاج حصر كلام الخصم على دليل المعلل في المناقضة والنقض الاجمالي
والمعارضة القول بها غير صحيح لان المعلل اما ان علل بكون التعليل بمقدمة الدليل او بطلانه وليس السائل الا

هناك الا مطالبة وذلك مردود بانه لم يدل على ان النقض غصب بل المعارضة ايضا وما هو
جوابكم فهو جوابنا وعلى الثالث يكون ناقضا نقضا اجماليا فقط ولا دفع للسند بالمنع
والابطال الا اذا كان مساويا للمنع فح يدفع بالابطال اعلم ان الكلام من نقض على
سند المنع على وجهين الاول على سبيل المنع وهو لنقض السند سواء كان مساويا او لا
منع المنع ومنع ما يؤيده لا يوجب اثبات المقدمة الممنوعة التي يجب على المعلل عند منع المانع
والثاني على سبيل المنع بالدليل او بالبينة وهو ابطال السند اذا كان السند مساويا بحيث
يلزم من دفع السند دفع المنع ولهذا التفصيل عمم الدفع في كلام المصنف اولا وخصصها ثانيا
بالابطال ويمكن ان يخصص الدفع بالابطال في كلام المصنف كما هو الظاهر ويكون المعنى ولا يبطل
السند الا اذا كان مساويا فانه ح يبطل لكنه يكون الكلام على السند على سبيل المنع غير مفيد
بالكلية في البحث على هذا التوجيه انت خبير بان مجرد المساواة لا يستلزم ان يكون السند
بحيث يلزم من انتفائه انتفاء المنع اذ عدم انفكاك شيء منهما عن الآخر يكفي فيها وان لم يتحقق
اللزوم بينهما وهو ظاهر فح لا يكون دفع السند المساوي على الاطلاق مفيدا مع انهم يقولون
كذلك وان كانت عبارة المصنف ح لا تتوجه فافهم فان قيل السند على ما نقلوه وهو
ما يذكر لتقوية المنع بزعم المانع وان لم يكن مفيدا في الواقع فيجوز ان يكون اعم بحسب زعمه
فلا يصح حصر دفع السند في المساوي قلنا عدم دفع السند الاعم على تقدير جوازه لا لانه
لا يلزم من دفعه دفع المنع كما هو في الاخص حتى يرد ما ذكرتم بل لان السند لو كان اعم لكان
منافيا للمقدمة الممنوعة لتحقق المنع العموم فاذا ابطاله يضر المعلل اذ يبطل به مقدمته كما
يبطل منع السائل كما لا يخفى او النقض اي الدليل وههنا محمول على ظاهره بالتخلف اي
تخلف الحكم عن الدليل وههنا سؤال مشهور وهو ان النقض لا يختص بالتخلف المذكور بل هو عبارة

عن المنع بان يقال ان هذا الدليل غير صحيح لتخلف الحكم المذكور عنه او استلزامه فساداً
على اي وجه كان من الخصوصيات او عورض اي الدليل ولو فسر بما ادعى المدعي على ما يشمل
المناقضة ايضا المعارضة في ظاهره في الدليل الثاني المدعوى بدليل آخر اي دليل
يدل على خلاف ما دل عليه دليل المعلل ونقيضه سواء كان دليل المعارض عين دليل المعلل
كما في المغالطات العامة الورود ويسمى معارضة بالقلب او كان صورته كصورته فيسمى معارضة بالمثل
او لا فمعارضة بالغير ولما كان ان كل منهما لا يتهما في الصورتين اي النقض والمعارضة
صرت مانعاً اي سائلا يعني ان المعلل الاول في الصورتين يصير سائلا فكان ان السائل
هناك فثاره مباحث كذلك للمدعي الاول في كل واحد من هاتين الصورتين تسمى تبعيات
وما يقال من ان المعارضة لا يجاري فيها غير معتد به ويمكن ان يحمل المانع في عبارة المصنف
على المانع وهو الظاهر لكن الاول اولى واعلم ان ترتيب المنع على ما ذكره المحقق الرازي
في المحاكمات هو ان النقض مقدم على المناقضة وهي على المعارضة فلو قدم المعلل النقض على المناقضة
او افق الوضع الطبيعي وايضا الممنوع المتقدم في التنبيهات ايضا كما لا يخفى على من تتبع
فالعقير على الدليل ههنا اما الاكتفاء بالاصل او لجعل الدليل الاعم من ما تحته بان يحمل الظاهر
من متعلق بقوله في صدر الرسالة اذا دلت بكلام فهذا شروع في تفصيل جميع ما سبق
الله تعالى متكلم بكلام ازلي وهو ما لا يسبق على وجوده عدمه ما قالوا عن الحق سند الكلام الى انه
اسم فاعل لكنه ليس هو المشهور لانه للمحقق التفتازاني المعتمد عليه فان طلب النقل بحكم الفقهاء
او هو عبارة دليل انه اسند الكلام حقيقة الى ذاته وفي بعض النسخ اسند اليه اي الى ذاته
تعالى المتقدمين واحد وكلم الله موسى تكليماً هذا بيان اسناده الى ذاته فهذا ان هذا الدليل
على تقدير تمامه يدل على ان الكلام هو صفة ثابتة له تعالى واما انه موجود في نفسه بوجود غير مسبوق

غير مسبوق بالعدم فلا لاحتمال ان يكون كالقدم الذاتي والوجوب الذاتي ولا يلزم كون
الشيء صفة لشيء وثابتا له كونه موجوداً او ثابتاً في نفسه مطلقاً فضلا عن ان يكون في
الازل والا يلزم ان يكون للواجب تعالى صفات موجودة ازلية اكثر من ان يحصى مع انه
ليس كذلك عقلا ونقلا فان قيل المدعي ليس الا ان الكلام صفة ثابتة له ازلا ووجوده في
نفسه ليس بمأخوذ في المدعي فاندفع الشبهة قلنا هم يقولون بوجود الكلام وبعدونه من
الصفات القديمة ودليلهم هو هذا على ان كونه ثابتا له في الازل ايضا لا يلزم من الدليل فيه ما فيه
فيمنع لجواز المجاز بان يقال لا نسلم انه اسند الى ذاته حقيقة لم لا يجوز ان يراد خلق الكلام على
سبيل المجاز سواء كان في النسبة او في الطرف فيدفع بالاصل تقريره ان الحقيقة اصل والمجاز
فرع فلا يحتاج الى دليل ارادة الحقيقة انما يدل على من زعم انه اراد غير المعنى الاصلي او يعارض
بالخلق بان يقال انه اسند الخلق الى ذاته كالكلام حيث قال الله تعالى خلق سبع سموات
الاية فيوجد الدليل الدال على ان الكلام صفة ازلية في الخلق ايضا مع انه امر اضافي او هو
عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور فتخلف الحكم عن الدليل واليه اشار بقوله فيقال انه اضافة
القدرة الى المقدور والقدرة صفة ازلية تؤثر للمقدورات عند تعلقها بها فيمنع مستنداً بانه
حقيقي بان يقال لا نسلم انه اضافي ولم لا يجوز ان يكون صفة حقيقية كالقدرة او يعارض
بانه حادث لحروف حادثة تقريره انه تعالى ان دليلكم ان دل على ان الكلام صفة ازلية قائمة
بذاته تعالى لكن عندنا ما يدل على انه ليس كذلك وهو ان الكلام مركب من الحروف المترتبة المتقدمة
بعضها على بعض المنقطعة الازمنة الحادثة وكل ما كان كذلك لا يكون ثابتا في الازل قديم
من هذا التقرير ان في عبارة المصنف الخ اذ الكلام ليس حادثا بحروف بل هو مركب من
حروف كما ذكره هو المراد وبوضح قوله فيمنع بان يقال لا نسلم ان الكلام مركب من الحروف

وسند هذا المنع قوله ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل الكلام على الفؤاد دليلا اي الكلام الذي
بالمعنى المشهور الذي قال القائلون بان الله تعالى متكلم والقائم بالمعنى المشهور الذي قال الآخرون
ولما كانت هذه المسئلة من غوامض علم الكلام ومأخوذة ههنا على سبيل التمثيل وكان تفصيلها
غير مناسب لهذه الرسالة اقتصرنا على تقرير ما فيها وتوضيحه ولم نزد امرا زائدا عليه معتدا به
لكن نورد مسئلة مشهورة متعلقة ببحثنا هذا فان تحقيقها ينفع للمبتدي وهي ان المعارضة
في المعقولات تنقض في الدليل بان يقال ان دليلكم لو كان بجميع مقدماته صحيحا لما صدق نقيض
مدلوله لكن عندنا دليل على صدقه فلا يكون صحيحا فيكون المعارضة نقضا اجماليا لانها
تدل على ان دليل المعلل ما لا يصح ان يستدل على المطلوب ووجه التخصيص بالمعارضة في الدلائل العقلية
بانها ملزومة بالنسبة الى مدلولاتها بخلاف الادلة النقلية اذ هي امارات على تحقق المدلول
ولا يلزم من تحقق امارات الشيء تحقق ذلك الشيء هذا ما قالوه في بيان هذه المسئلة
وانت خبير بان ما ذكروه في بيان كون المعارضة في قوة النقض انما يدل على ان كل دليل يمكن
ان ينتقض لكن ذلك لا يكفي في كونها في قوته اذ مآله الاستلزام واستلزام الشيء شيئا
لا يقتضي كونه في قوته وما ذكروه في وجه التخصيص انما يتم اذا كان كل دليل عقلي يقينيا وكل دليل
نقلي ظنيا وكلتا المقدمتين غير واقعة والبيان اللزوم معتبر في مطلق الدليل المتناول لهما
فلا يفيد بكون العقلي ملزوما والنقلي غير ملزوم وبالجملة الفرق ليس على ما ينبغي ولنختم الكلام على هذا
القدر لئلا يؤدي الى الاملال والى الله المرجع والمآل اعلم ان الحواشي المنسوبة الى المحقق الكبير قدس سره
لهذه الرسالة لما لاحظتها في نسخ متعددة وجدت بعضها سقيما ولم يكن اعتماد عليها ما لم
نقلها [illegible] على وجه لاحظته ووقع لبعض ائمة موافقا لتحرير قدس سره وكتبتها على هوامش
فتأمل والنصف فان وجدته حقا فاتبعه والا فاطرحه فان انه لا يسع احد الحق بمن لم يعرفه تعالى

فاسرباهلك بالقطع من الاسراء وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث جاء في القرآن من السرى بقطع من الليل بطائفة
منه ولا يلتفت منكم احد والتخلف او لا ينظر احد الى ورائه والنهي في اللفظ لاحد وفي المعنى للوط الا امرأتك استثناء
من قوله فاسر باهلك ويدل عليه انه قرئ فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك وهذا انما يصح على تأويل الالتفات
بالتخلف فانه ان فسر بالنظر الى الوراء في الذهاب ناقض ذلك قراءة ابن كثير وابي عمرو بالرفع على البدل من احد ولا يجوز
حمل القراءتين على الروايتين في انها خلفها مع قومها او اخرجها فلما سمعت صوت العذاب التفتت وقالت يا قوماه
فادركها حجر فقتلها لان القواطع لا يصح حملها على المعاني المتناقضة والاولى جعل الاستثناء في القراءتين عن قوله لا يلتفت
مثله في قوله ما فعلوه الا قليل ولا بعد في ان يكون اكثر القراء على غير الافصح ولا يلزم من ذلك امرها بالالتفات بل عدم نهيها عنه
استصلاحا ولذلك علله على طريقة الاستئناف بقوله انه مصيبها ما اصابهم ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة
الرفع. سعد الدين [illegible] تفسير سورة [illegible]
الهود

قوله وهذا انما يصح الخ اي اذا فسر الالتفات بالتخلف يصح ان يكون الاستثناء من الاهل ومن لا احد فالمعنى على الاول فاسر باهلك
بقطع من الليل الا امرأتك ولا يتخلف احد وعلى الثاني يكون المعنى فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يتخلف منكم احد الا امرأتك
فانه يتخلف ولا تناقض بين المعنيين لان المراد من لا يتخلف منكم احد على التقدير الاول لا يتخلف منكم احد غير امرأتك المذكورة
بقرينة الاستثناء الاول تقديرا واما اذا فسر الالتفات بالنظر الى الوراء فلو استثنى المرأة من اهلك دون لا يلتفت فاسر باهلك
بقطع من الليل الا امرأتك فانه لم يسر وهذا يوجب عدم التفاتها الى الوراء في انتقال السرى لانه فرع السرى لكن يناقضه
رفع امرأتك على البدل من احد كما هو قراءة ابن كثير وابي عمرو ويلزم التفات المرأة الى الوراء فيلزم ان يكون لها السرى مع لوط
فلزم التناقض وقوله لان القواطع لا يصح حملها على المعاني المتناقضة معناه ان القرآن قطعي الصحة على كل قراءة فلا يصح ان يحمل
لفظ القرآن على معنيين متناقضين لان احد المتناقضين لا بد ان يكون كاذبا وعدم الكذب عنه وهو تعالى الخ
ما ذكره كالرد [illegible]

[illegible]

او في جهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه هو الصحيح وقيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وكذا
في كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء وغيرهما من البيع والنكاح والايلاء واليمين اي وادنى المخافتة في هذه الاشياء
اسماع نفسه حتى لو طلق او اعتق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه
يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء اصلاح الايضاح لابن كمال

من كتاب الصلوة

قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فيه دليل على ان لا وجوب قبل الشرع تفسير القاضي
يعني ولا لنا الزام الحجة والا فارتكاب المعاصي لا يوجب التعذيب عند اهل السنة سعدي افندي

اي لا وجوب لشيء علينا من الاحكام التكليفية قبل ان يشرع والا لعذبنا بتركه قبله لانه لا يجب تعذيبنا على الله تعالى
بالمعصية قبل الشرع لشيء حتى يرد عليه ان المذهب عدم وجوب الاثابة والعقوبة على الله اصلا فيحتاج الى ذلك
التاويل سنان افندي

فان لم يستجيبوا لك

فان قلت ما الفرق بين فعل الاستجابة في الآية وبين قوله فلم يستجبه عند ذاك مجيب حيث عدي باللام قلت هذا الفعل يتعدى الى الدعاء بنفسه
والى الداعي باللام ويحذف الدعاء اذا عدي الى الداعي في الغالب فيقال استجاب الله دعاءه او استجاب له ولا يكاد يقال استجاب له دعاءه
واما البيت فمعناه فلم يستجب دعاءه على حذف المضاف فان قلت فالاستجابة تقتضي دعاء ولا دعاء ههنا قلت قوله فاتوا بكتاب امر بالاتيان
والامر بعث على الفعل ودعاء اليه كشاف في سورة القصص

فان لم يستجيبوا لك دعاءك الى الايمان بالكتاب الاهدى فحذف المفعول للعلم ولان فعل الاستجابة يتعدى بنفسه الى الدعاء وباللام الى الداعي فاذا عدي
اليه حذف الدعاء غالبا كقوله وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب قاضي وكذا
اثبات [illegible] الى ان استجاب في البيت عدي الى الداعي على حذف والاصل فحذف الدعاء وفي الكشاف انه يتعدى الى الدعاء على حذف المضاف اي دعاءه
وكلاهما محتمل والمفهوم من القاموس ونص عليه ابو حيان انه يتعدى الى الداعي بنفسه ايضا فلا حذف في البيت سعدي افندي

قال الله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
اجمع المسلمون على ان الصلوات المفروضة خمس وفي الآية التي نحن فيها ايماء الى ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلثة من حيث
ان اقل الجمع ثلثة ثم قوله والصلوة الوسطى يدل على شيء زائد على الثلثة والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم ذلك الزائد يمتنع ان يكون اربعة والا فليس
لها وسطى فلا بد وان ينضم الى تلك الثلثة عدد آخر يحصل للمجموع واسطة واقل ذلك ان يكون خمسة فدلت الآية على وجوب الصلوات الخمس بهذا
الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا ثبت ان المراد من الوسطى ما يكون وسطى في العدد لا ما يكون وسطى بسبب الفضيلة

تفسير كبير

حسبي الله لا اله سواه

ما تجلى في صحيفة هذه الحجة لخالية عن شوائب الموانع المخلة الناطقة اللامعة بتنفيذ الحكام الآتية من الحسنات

الباقية الرابحة الى مدارج الاجر الجزيل والصدقات الطيبة الجارية على سبيل التسبيل باصوله

المستقرة على اساس السداد وفروعه المبنية على دعائم الاعتماد وقع كله في مجلس قضائي

وموقع توقيعي وامضائي فحكمت بصحته ولزومه حكما محكما شاملا لخصوصه وعمومه بعد تقدم

الرجوع والدعوى بما علي ما هو الاقوم الاقوى عالما بمباني الخلاف المنقول في مسائل

الاوقاف عن ائمة الفتوى والتقوى عاملهم ربهم بفضله الاوفر الاوفى كتبه الفقير

الى الله الملك المعين عبد العزيز ابن المرحوم سعد الدين اعز(?) بها

مالك يوم الدين القاضي بعساكر المنصورة بولاية روم ايلي

المعمورة عفيت بحرمات(?) الموفورة

هو حسبي

ما زبر في هذه الوقفية الشرعية والوثيقة المليّة من اصل الوقف وشرائطه

حسب ما زبر فيه وسطر في مطاويه صح لدي وثبت عندي وانى

حاكمت بصحته فرعا واصلا وقضيت بلزومه قطعا وفصلا عالما بالخلاف

كتبه العبد الراجي رحمة ربه الصمد عبد الرحمن بن علي المؤيد حاكما

بدار السلطنة ادرنة حفت باصحاب المنة حامدا لله ومصليا

الحمد لله الذي وفق على المؤمنين لاعمال الحسان والاحسان ودفع من اراد من افراد الانسان لسلوك سبل العدل والاحسان

ونصره في جلائل نعمائه وعجائب الائه على خواص احبائه واوليائه الخلان والصلاة والسلام على رسوله وخليفته سيد الخلق معلم الخير

لخليقته وعلى آله البررة الكرام واصحابه البررة العظام وعلى التابعين لهم من الائمة الاعلام المجتهدين في حفظ دين الاسلام

ما تسمت الدعوة بحاء الكرام(?) واستحكمت الاوقاف بقضاء الحكام فلا يخفى على كل نبيه ان الدنيا الدنية مأوى الفتنة

الحصيل فيها زاد الى كل ابنه لذاتها لذة ما حاضرة كما نفاد كيفيتها ما غير قارة نوع من الحال وتعرض مع الحال فالسعيد من اغتنم الفرصة

وزين بنية الخيرات اقواله وعلم ان ذلك في الآخرة اقوى له وتدارك ما فات من عمله قبل انقطاع امله بحلول اجله وتفكر اليوم الذي

وصلح دار من اعماله من قطعة لمن حصد زروع الاعمال بمنجل الآمال ورفع حبوب الحسنات من بيادر الحسنات وكان

في ان احسن قربات عند الله الملك الحق وانفع ذخيرة يوصل بها الى رضا الرحمن صدقة تصدق ابتغاء الرضوان وتسد

من مع حميم حي وتسكن غضب الرحمن وتطفي لهب النيران فان الصدقة فدية للمعاصي يوم يؤخذ المجرمون بالنواصي ومن المنصات

الواضحة لدى العاقل ما وقع في قوله عز من قائل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها والاشبه

الحسنى في ان احسن الصدقات وابر المبرات ما لا ينقطع مدده ولا ينتهي مدده وهو الصدقة الجارية الباقية بقاء من الدار الفانية

لا يكون مشروطا بالحياة ولا مقصورا بالحال كما قال عم اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث علم ينتفع به وولد صالح يدعو له وصدقة جارية

ومن وفقت بمنح السعادة الدائمة والسيادة الباقية الباقية بنت فخر المخصصات ذخر المحصنات تاج المخدرات صفية الصفات

المختصة بعناية الملك الآله اعني بيانشي شاه خاتون ابنة المرحوم الفاضل سعد العساكر(?) عادة عصره ورئاسة ...

المتجانبة في اوانه الداعي الى رحمة ربه تعالى المغفور له المبرور مولانا علي جلبي الحاجي لا زالت الصحائف اوقاتها في الآفاق منشورة

واخبار ... اجبا بها في الافواه مسطورة فانها لما علمت ان الدنيا لعب ولهو وان الميل الى شهواتها جهل وسهو وان وراءها

والهوا الاعين الايمن حائلة وتأملت في قول فخر قائل لا اله سواه وما عند الله خير وابقى ... في عاقبتها

لعاقبتها وتزودت في ايامها لآخرتها ووجهت تفضل من صنوف ما لها الى سبيل الخيرات ووقفت ما زاد على ما نها ... الى

وجوه حسنات ... وفوائدها في حالتي البقاء والفناء ... حضرة مخلص ... دليت ... ولذا

وسلمت جميع من الاوقاف سوى المسجد ودار التعليم والمدرسة المزبورة الاوقاف الى كون عبد الله الذي جعله متوليا عليها ثم قال المتحمل
وسائر ما لا بد منه من دس وعمل وهو تصرف فيها تصرف المتولي في الاوقاف واقر بذلك التسليم والتسلم المتصرف مصدقا قائل بمعنى
صاحبه في اقراره اقرارا وتصديقا صحيحين شرعيين فلما تم من الجانبين المقال وآل الامر الى هذا المآل اعرض الوكيل المزبور عما كان
ويحن التولي من الساعة والوفاق ومال بجانبه الى جدوة المخالفة والشقاق مخاصما وترافعا للمولى المولى الورع على الكتاب
الموقع احكام الشرائع على مواقع الصواب رفع الله شأنه بعنايه الحسن الثواب شرع الوكيل المزبور في استرداد ما بيد المتولي المسطور بحكم انه
الملكية من اصل العقار ومن اصل المبلغ المرقوم الموقوف وما قبض من ربحه زايدا على اجر المثل المعروف ومن اصل المبلغ الموقوف
اما في العقار فبناء على عدم لزوم الوقف بالتسليم الى المتولي على رأي الامام الهمام الاعظم والطود الاشم سراج الامة ومقتدى
الائمة حضرة الامام ابي حنيفة النعمان الكوفي جوزي بالخير والكوثر واما المبلغ فبناء على بطلان وقف النقود على ما هو المشهور المعهود
بين جمهور الناس جريا على سنن القياس وبطلان ما حصل من الثمرة والتي من جملتها تعاطي المصارف وتقديم الوظائف
فاجاب المتولي بان لزوم الوقف عند الامامين الهمامين والقرمين القمقامين مما لا حرج في شأنه ولا حاجة الى بيانه وان صحة وقف
النقود عند الامام زفر مما لا يبدو ولا ينكر ولا نزاع في صحته سائر الشرائط المحررة والضوابط المقررة وان ما اخذه من الربح
حق الصحيح على موجب الشرط الصحيح لحكم المولى الشارع المتحاكم الى الشيخ الله تعالى عليه بصحة وقف العقار اللزوم والزم وبصحة وقف
المبلغ المرقوم وبرعاية شرائطه وبمعنى براءة ذمة المتولي عن ضمان ما زاد على اجر المثل من جهة التولية حكما تاما فصار المبلغ لازما بالحكم
الموسوم ومتصحيحا على جميع المذاهب والاقاويل فبعد ذلك عطف الوكيل المزبور عنان الكلام الى جهة اخرى من حيله الخصام فقال ليست ان
وقف النقود عند الامام المذكور صحيح مشروع لكن لا على وجه يتمسك به باب الرجوع فان صحة وقف النقود عنده ليست على طريقة اللزوم
والدوام كما هو المشهور فيما بين العلماء الاعلام وحيث كان الحكم بالصحة على رأيه السديد كان غير مانع عن افادة اللزوم والتأبيد
وفي الرجوع لموكلي عما سنفعله واسترداد ما وقفه الى المولى من المبلغ المذكور عليه فيه الى حصول المال وجه الخلاص عن الحكام الحاكم باطل وقال
فاجاب المتولي بان صحة وقف النقود على مذهب الامام اللزوم وان كان عبارة عن صحة اللزوم وان حكم الحاكم على هذا المعهود
لم يعد عنق اللزوم الذي هو المقصود ولكنه قد افاده عند الامامين الفاضلين المذكورين والعالمين الكاملين المشهورين كيف لا وقد
انعقد الاجماع فيما بين ائمة الاجتهاد ومشايخ اهل الهداية والارشاد على ان حكم الحاكم اذا لاقى فصلا مجتهدا فيه
فانه عند الحكم بانه ما من قبل الانفساخ والانتقاض وجب على الكل قبوله وامضاؤه وحرم عليهم نقضه وابطاله ومن نقضه

ان يكون الصحة فيما نحن فيه عند الجميع ولا ريب في ان صحة الوقف عندهما كافية بعد التسليم الى المتولي لا بجارف اللزوم فثم دعوى المتولي اللزوم
وطلب من الحاكم الحكم على بانهما ارشد والفقها بمقتضى مذهبهما السديد ولما كان هذه قواعد الحكم هو الاحق والاولى ولسيما معاقد الوقف
هو الافضل والاحرى حكم المولى المومى اليه الفاضل بين الحق والباطل بصحة من الاوقاف ولزومها على الشرائط المذكورة بخصوصها ولزومها حكما صحيحا شرعيا
جاريا بالجميع ما توقف عليه الحكم شرعا فصار كل احد مما ذكره وقفا مستقلا لازما لا ذا باخيث الحكم بعد ذلك بعشره وتبديله ما يخالف مضمون هذا الكتاب
ولا نقضه وتعطيله بسبب من الاسباب فمن بدله الآية والاجر الرهم على الحي الحليم الرحيم والبر الرؤف الجواد الكريم   حرر في اواخر ربيع الآخر

ان اولى ما يتوشح به صدور السطور في مجالس الصكوك والدفاتر واجلى ما يتحلى به سطور السفور في مبادي الحجج والمناشر حمد الله الذي وقف
ادوار صنائف خيره ونعم خزائن الخواطر والبصائر ووقف بعطره على جوائز السرائر والضمائر والصلوة والسلام على فاتحة سورة النبوة الخاتم
بنية النبيه محمد الطيب الطاهر وخاتم رسالة الرسالة العامة للباطن والظاهر وعلى آله واصحابه الموصوفين بصرف المفاخر صلوة دائمة
في كل دهر في الاول والآخر فقد وضح لدى كل ذي عقل سليم ورأي سديد وتبين لمن له قلب مستقيم او القى السمع وهو شهيد ان الدنيا
دار بوار لا دار قرار فالسعيد المؤمن للمنهج القويم المهتدي الى الصراط المستقيم من عطف الله عنان رجائه وثنيها وصرف زمام الهمة
عن لذاته ما بينها ولوى بشكر ما انعم الله عليه من متاعها ووفى حقوق ما ساقه الله بالوانها وصرف ما زاد على حاجاته الى جوه الحسنات
وسبل الخيرات فان ذلك هو النافع له في عاقبة البشر والمعتبر لدى الله اجله العسري وما عدا ذلك من الامور فهبا منثور فهو فان في حالتي
حياته ومماته لكونه مودعا عنده رده ودواهبا حياته كما قال الملك الخلاق ما عندكم ينفد وما عند الله باق والكرة يا فعا وبمعنى الله
تبتك حاليتين لما قال سيد الكونين ورسول الثقلين ليس لك من دنياك الا ما اكلت فافنيت او لبست فابليت او تصدقت
فابقيت وقال عليه السلام منبئا انه تعالى بشفاعته يوم القيام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا عن ثلث علم ينتفع به وولد صالح
يدعو له وصدقة جارية على ح ... وهو الصدقة الجارية الباقية بقاء هذه الدار الفانية لا يكون مشروطا بالحيوة ولا مقطوعا بالوفاة
فهو الوقف الذي يدوم ثوابه ودقيق عوايد صحيح ذكره وانفع عند صرف ربعه الى مصارفه ولذا شرف الله صاحب هذه الصحيفة الله حافظ
مالك الوثيقة الانيقة الصحيحة معدن المفاخر والمعالي زبدة ارباب المجد والمعالي زبدة ارباب الكرامة والفضائل صاحب العز الجليل
صاحب ساحب ذيل اللطف الجزيل الموصوف باعلى الشيم ومكارم الاخلاق المعروف بحاسن الكرم في الآفاق امير الامراء الكرام ظهير الكبراء
العظام ذو المجد والعز والاحترام والعز والجاه والاحتشام ناصر الاسلام والمسلمين قامع الكفرة والمشركين السيف الصارم المسلول على اعناق
اعداء الله واعداء الرسول المحفوف بعواطف الملك الصمد حضرت علي باشا بن محمد

٩١

[illegible]

دل شهید اولدی [illegible] وصل جانانه
[illegible] دربدر اولدی

[illegible] جام مصفای [illegible] تحقیق
[illegible] جانانه

[illegible] تحقیق
[illegible] جانانه

[illegible]
[illegible] پروانه

[illegible] عزت [illegible]
[illegible] عشق [illegible] مستانه

[illegible] الكدن
[illegible] عشق [illegible] الكدن

[illegible]
[illegible] عشق [illegible] الكدن

[illegible] عشق [illegible]
[illegible] الكدن

[illegible]
[illegible] دوران [illegible] الكدن

[illegible]
[illegible] الكدن